المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

حزب التحرير وآراؤه الاعتقادية

عرضاً ونقداً

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة

إعداد الطالب

موسى بن وصل بن وصل الله السلمي

الرقم الجامعي (٤٢٤٧٠٠٣٩)

إشراف الأستاذ الدكتور

محمود محمد مزروعة

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آلـه وصـحبه أجمعين ، وبعد ..

فقد اشتملت هذه الرسالة ، والتي هي بعنوان : (**حزب التحرير وآراؤه الاعتقادية ، عرضاً ونقداً**) ، على مقدّمة وأربعة أبواب وخاتمة .

- **فأما المقدمة** : فقد ذكر فيها أسباب اختيار الموضوع ، وعرض موجز للدراسـات السـابقة ، وخطة البحث ومنهجه .

- **وأما الباب الأول** : فقد اشتمل على التعريف بحزب التحرير ، وذلك بالتعرّف على مؤسّس الحزب بذكره مولده ونشأته ، وتعلمه وتعليمه ، ومصنفاته ، ووفاته ، وأتباعه ، وهو موضوع الفصـل الأول ، وبالتعرّف على نشأة حزب التحرير وأهدافه ، ووسائله وأساليبه ، وهو موضوع الفصل الثاني ، وبالتعرف على نشاط الحزب السياسي والاجتماعي والإعلامي ، وهو موضوع الفصل الثالث .

- **وأما الباب الثاني** : فقد خصص لدراسة آراء حزب التحرير في الاستدلال ، وقد تضمّن فصلين : الأول : رأي حزب التحرير في الاستدلال العقلي ، والثاني : رأي حزب التحرير في الاستدلال النقلي .

- **وأما الباب الثالث** : فقد خصّص لدراسة آراء حزب التحرير الاعتقادية ، فاشتمل علـى طريقـة الحزب في تقرير معرفة الله تعالى ، وهو موضوع الفصل الأول ، وعلى رأي الحـزب في توحيـد المعرفـة والإثبات ، وهو موضوع الفصل الثاني ، وعلى رأي الحزب في توحيد القصد والطلب ، وهـو موضـوع الفصل الثالث ، وعلى رأي حزب التحرير في القضاء والقدر ، وهو موضوع الفصل الرابـع ، وعلـى رأي حزب التحرير في النبوات ، وهو موضوع الفصل الخامس ، وعلى رأي حزب التحرير في الغيبيات ، وهـو موضوع الفصل السادس ، وعلى رأيه في الإيمان ، وهو موضوع الفصل السابع ، وعلى رأيـه في الخلافـة ، وهو موضوع الفصل الثامن ، وعلى رأيه في الجهاد ، وهو موضوع الفصل التاسع .

- **وأما الباب الرابع** : فقد خصّص لدراسة آثار حزب التحرير على الأمـة الإسـلامية ، وقـد اشتمل على آثار الحزب في معتقدات الأمة ، وهو موضوع الفصل الأول ، وعلى آثار الحـزب علـى وحدة الأمة ، وهو موضوع الفصل الثاني ، وعلى آثار الحزب على الدعوة الإسلامية ، وهو موضـوع الفصل الثالث .

- **وأما الخاتمة** : فقد اشتملت على أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث .

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..

Abstract

Praise be to Allah, peace and prayer be upon the holiest Prophet, his kin and his companions.

This thesis is titled as: **"Liberation Party, and its beliefs- study and criticism"**

It consists of an introduction, four parts and conclusion.

The Introduction: It deals with the reasons for choosing the subject, brief on previous studies and research methodology.

The First Part: The first chapter: includes introducing the Liberation Party by way of introducing its founder, his birth and upbringing, his education, his books, his death, and his followers. The second chapter includes the establishment of the Party, its aims, means and techniques. The third chapter discusses the political, social and informational activities of the Party.

The Second Part: This is singled out for studying the views of the Party in terms of deduction. It consists of two chapters:

The first chapter: It deals with the opinion of Liberation Party in terms of mental deduction.

The second chapter: It deals with the opinion of Liberation Party in terms of religious deduction.

The Third Part: The first chapter is allocated for studying the views of the beliefs of the Liberation Party. It includes the Party method in determining the knowledge about Allah. The second chapter deals with the opinion of the Party on unifying the knowledge and affirmation. The third chapter deals with the opinion of the Party on unifying intent and demand. The fourth chapter deals with the opinion of the Party on the Divine fate. The fifth chapter discusses the opinion of the Party on Prophesies. The sixth chapter deals with the opinion of the Party on the divine secrets. The seventh chapter deals with the opinion of the Party on faith. The eighth chapter discusses the opinion of the Party on caliphate. The ninth chapter deals with the opinion of the Party on Holy fighting (Jihad).

The Fourth Part: This is allocated for study of the impact of Liberation Party on the Islamic nation. The first chapter includes the effects of the Party on the Islamic nation beliefs. The second chapter deals with the effects of the Party on the unity of the Islamic nation. The third chapter discusses the effects of the Party on the Islamic Propagation (Dawah)

The Conclusion: It includes the most important findings of the research.

May Allah bestow His prayer and peace upon our Prophet Mohammed, his kin and his companions altogether.

مُقدّمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مُضلّ له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه ، وعلى آله وصحبه ، وسلّم .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1] .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[2] .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[3] .

أما بعد :

فإنّ الله تعالى قد بعث رسوله محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ؛ ليظهره على الدين كله ولو كرهَ الكافرون ، فبلّغ الرسالة ، وأدّى الأمانة ، ونصح الأمّة ، وكشف الغمّة ، وجاهد في الله حقّ جهاده – صلوات الله وسلامه عليه – حتى تركنا على المحجة البيضاء ، والشريعة الغراء ، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك .

وظلّ الصدر الأول من هذه الأمة متمسّكين بهدي نبيهم ﷺ في الاعتقاد ، والعمل من غير تغيير أو تبديل ؛ فكانوا بذلك قدوة لمن بعدهم من الأجيال ، ثم بدأ الاختلاف والافتراق يدبّ في الأمّة حتى أصبحت شيعاً وأحزاباً متفرقة ، وحتى صار المتمسّكون بما

---

(١) سورة آل عمران : الآية (١٠٢) .

(٢) سورة النساء : الآية (١) .

(٣) سورة الأحزاب : الآيتان (٧٠-٧١) .

عليه النبي ﷺ وأصحابه غرباء ، فتحقق بذلك ما قاله ﷺ : « بدأ الإسلامُ غريباً ، وسيعود كما بدأ غريباً ، فطوبى للغرباء »[1] .

وقد كان هذا التحزب والتفرق سبباً قوياً لضعف الأمة وذهاب ريحها ، ولولا أنّ الله تبارك وتعالى تكفّل بحفظ هذا الدين ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[2] ، لانطمست معالمه ، ومُحيت آثاره بسبب تلك البدع والأهواء .

وقد أدرك العلماء المخلصون خطورة البدع ، والآثار السيئة المترتبة عليها ، فانبروا لصدّها وكشف زيفها ، فنفوا عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدع ، وأطلقوا عقال الفتن ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفي الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلّمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم[3] .

فالردّ على أهل الباطل بكشف باطلهم وبيان تهافتهم من أبواب الجهاد العظيمة ، فقد صحّ عن النبي ﷺ أنه قال : « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم »[4] .

وهو من إنكار المنكر ، فقد صحّ عن النبي ﷺ أنه قال : « مَن رأى منكم منكراً فليغيّره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[5] .

ومن هنا رأيت أن يكون موضوع رسالتي لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في هذا الاتجاه ، وقد وقع اختياري بعد استشارتي مشايخي الفضلاء ، واستخارة الله تبارك

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، برقم (١٤٥) .

(٢) سورة الحجر : الآية (٩) .

(٣) الردّ على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل (ص٨٥) .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٢٤/٣ ، ١٥٣ ، ٢٥١) ، وأبو داود في سننه (٢٥٠٤) ، والحاكم في المستدرك (١٨١/٢) ، وصحّحه ، ووافقه الذهبي ، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير ، للسيوطي ، رقم (٣٠٨٥) ، وصحيح سنن أبي داود (٢١٨٦) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ، (كتاب الإيمان) ، برقم (٤٩) .

وتعالى على دراسة (حزب التحرير) وبيان ما في معتقدات هذا الحزب من مخالفة لعقيدة السلف الصالح ، والردّ عليها .

أسباب اختيار الموضوع :

هناك أسباب كثيرة دعتني لاختيار هذا الموضوع ، من أهمها :

١/ النفوذ الواسع لحزب التحرير في كثيرٍ من البلدان الإسلامية ، فهو قد ركّز نشاطه في البداية على الأردن ، وسوريا ، ولبنان ، ثم امتدّ نشاطه بعد ذلك إلى مختلف البلدان الإسلامية ، ووصل نشاطه أخيراً إلى أوروبا .

ففي دراسة الآراء الاعتقادية لهذا الحزب الواسع الانتشار ، وبيان باطلها ، ومخالفتها للكتاب والسنّة والردّ عليها ، نصيحة للأمة ، ونفع عظيم يعود عليها ؛ إذ تستبين الحقّ من الباطل ، والهدى من الضلال في آراء هذا الحزب ، فيهلك من هلك عن بيّنة ، ويحيى مَن حيَّ عن بيّنة .

٢/ أنّ لهذا الحزب نشاطاً كبيراً في نشر آرائه ومعتقداته بشتى الوسائل ، سواء عن طريق الكتب والمجلات ، أو عن طريق القنوات الفضائية ، فقد ألّف مؤسس الحزب تقيّ الدين النبهاني مؤلفات كثيرة تنيف على الثلاثين كتاباً ، عدا مؤلفات غيره من أعضاء الحزب والمنتسبين إليه ، كما أنه كان للحزب صحيفة أسبوعية تصدر في الأردن اسمها (الراية) ، وقد صودرت هذه الصحيفة ، فأعقبها صدور (الحضارة) في بيروت ، وقد توقفت أيضاً .

وللحزب أيضاً موقع على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) ، ولا شكّ أنّ لهذه الوسائل مجتمعة أثراً كبيراً وفعّالاً في نشر آراء الحزب ومعتقداته بين الناس ، فكان التصدي لدراسة آراء هذا الحزب ومعتقداته ووزنها بميزان الكتاب والسنّة أمراً بالغ الأهمية .

٣/ الفائدة العلمية الكبيرة التي تعود من دراسة الآراء الاعتقادية لهذا الحزب ، حيث العرض والمناقشة والردود .

لهذه الأسباب تَمّ اختياري هذا الموضوع .

وسأتبع في دراستي الموضوع – بحول الله تعالى – المنهج التالي :

١- سيكون اعتمادي في بيان عقائد وآراء حزب التحرير على كتبهم ومؤلفاتهم مباشرة ، وخاصة كتب مؤسس الحزب تقيّ الدين النبهاني ، مراعياً الأمانة العلمية والدقة .

٢- عند دراسة أي مسألة من مسائل العقيدة التي عرضها الحزب وقرّرها أبدأ بذِكر كلام الحزب في المسألة ، ثم أنقده على ضوء عقيدة أهل السنّة والجماعة .

٣- سأعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى مواضعها من القرآن الكريم ، ذاكراً اسم السورة ، ورقم الآية .

٤- سأخرّج الأحاديث الواردة في البحث من كتب السنّة ، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بالعزو إليه في موضعه ، وإذا لم يكن فيهما اجتهدت في تخريجه من كتب السنّة الأخرى ، ذاكراً درجة الحديث وأقوال المحدثين فيه .

٥- سأوثق الأقوال من مصادرها ، سواء أقوال الحزب أو أقوال العلماء الذين أرد بكلامهم على الحزب .

٦- سأترجم للأعلام غير المشاهير ممن يرد ذِكرهم في الرسالة ، ويكون ذلك عند ورود اسم العلم أول مرة .

٧- سأعرّف بالفِرَق الوارد ذِكرها في البحث بشكل موجز .

٨- سأشرح المفردات الغريبة الواردة في الرسالة من كتب المعاجم اللغوية .

الدراسات السابقة :

أما بالنسبة للدراسات السابقة عن حزب التحرير فحاصل ما اطّلعت عليه :

١- مقال بعنوان : (حزب التحرير ملاحظات موضوعية نقدية) ، لجمال الراشد ، صدر في مجلة المجتمع ، العدد (٦٣٥) في ذي القعدة من عام ١٤٠٣هـ ، وهو يقع في ثلاث صفحات تقريباً ، تعرّض لتاريخ الحزب ، وبعض الاعتقالات السياسية لأعضائه .

٢- مقال بعنوان : (الإسهامات الفكرية المعاصرة لحزب التحرير ، وجماعة التبليغ) ، لأحمد المبارك البغدادي ، صدر في مجلة الشؤون الاجتماعية ، العدد (٤٦) في عام ١٤١٦هـ ، وهو يقع في (٢٦) صفحة .

٣- مقال بعنوان : (حزب التحرير في المجتمع الكويتي ١٩٥٣-١٩٩٦م) ، لأحمد مبارك البغدادي ، صدر في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، العدد (٩٣) عام ١٤٢٠هـ ، وهو يقع في (٢٨) صفحة .

٤- حزب التحرير مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب ، ورد علمي مفصل حَول خبر الآحاد ، لعبد الرحمن دمشقية ، وهو كتاب يقع في (٢٠٨) صفحة من القطع الصغير ، وهو مطبوع في مكتبة الغرباء ، عام ١٤١٧هـ .

وقد ركز الشيخ عبد الرحمن دمشقية في هذا الكتاب على مناقشة الحزب في مسألتي : خبر الواحد ، وعذاب القبر ، وقد استغرقت المسألة الأولى من صفحة (١٠٥ إلى ١٧٧) ، والمسألة الثانية من صفحة (١٧٩ إلى آخر الكتاب) .

ولم يخصص المؤلف كتابه للمسائل العقدية والتركيز عليها ، بل ناقش الحزب في قضايا دعويّة وفكريّة ، كما أنّ المؤلف لم يهتمّ بالنقل من كتبهم خلال المناقشة إلا قليلاً ، بل كان يعرض في أكثر الأحيان آراءهم مجردة عن النقل ثم يرد عليها بشكل موجز في أكثر الأحيان .

فهذا الكتاب في الحقيقة وإن كان أوسع دراسة خرجت عن الحزب ؛ إذ لم تَعْدُ الدراسات الأخرى أن تكون مجرد عرض فقط ، فإنه لا يغني عن دراسة آراء الحزب الاعتقادية دراسة علمية مفصّلة .

خطّة البحث :

➢ **المقدمة :** وفيها ذِكر أسباب اختيار الموضوع وعرض موجز للدراسات السابقة ، وخطة البحث وطريقة معالجته .

➢ **الباب الأول : حزب التحرير ، نشأةً وتطوراً :**

وتحته ثلاثة فصول :

- **الفصل الأول : مؤسس حزب التحرير :**

وتحته خمسة مباحث :

– المبحث الأول : مولده ونشأته .

– المبحث الثاني : تعلمه وتعليمه .

– المبحث الثالث : مصنفاته .

– المبحث الرابع : وفاته .

– المبحث الخامس : أتباعه .

- **الفصل الثاني : نشأة حزب التحرير ، وأهدافه ، ووسائله :**

وتحته مبحثان :

– المبحث الأول : نشأة حزب التحرير وتأسيسه .

– المبحث الثاني : أهداف حزب التحرير ، ووسائله وأساليبه .

- **الفصل الثالث : نشاط حزب التحرير :**

وتحته ثلاثة مباحث :

– المبحث الأول : نشاط الحزب السياسي .

– المبحث الثاني : نشاط الحزب الاجتماعي .

– المبحث الثالث : نشاط الحزب الإعلامي .

➢ **الباب الثاني : آراء حزب التحرير في الاستدلال :**

وتحته فصلان :

- الفصل الأول : الاستدلال العقلي .
- الفصل الثاني : الاستدلال النقلي .

➢ **الباب الثالث : آراء حزب التحرير الاعتقادية :**

وتحته تسعة فصول :

- الفصل الأول : طريقة حزب التحرير في تقرير معرفة الله .
- الفصل الثاني : آراء حزب التحرير في توحيد المعرفة والإثبات .
- الفصل الثالث : آراء حزب التحرير في توحيد الطلب والقصد .
- الفصل الرابع : آراء حزب التحرير في القضاء والقدر .
- الفصل الخامس : آراء حزب التحرير في النبوات .
- الفصل السادس : آراء حزب التحرير في الغيبيات .
- الفصل السابع : آراء حزب التحرير في الإيمان .
- الفصل الثامن : آراء حزب التحرير في الخلافة .
- الفصل التاسع : آراء حزب التحرير في الجهاد .

➢ **الباب الرابع : آثار حزب التحرير على الأمة الإسلامية :**

وتحته ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : آثار حزب التحرير على معتقدات الأمّة .
- الفصل الثاني : آثار حزب التحرير على وحدة الأمة .
- الفصل الثالث : آثار حزب التحرير على الدعوة الإسلامية .

➢ **الخاتمة : وفيها إبراز أهمّ النتائج التي توصل إليها البحث .**

➢ **ثم الفهارس .**

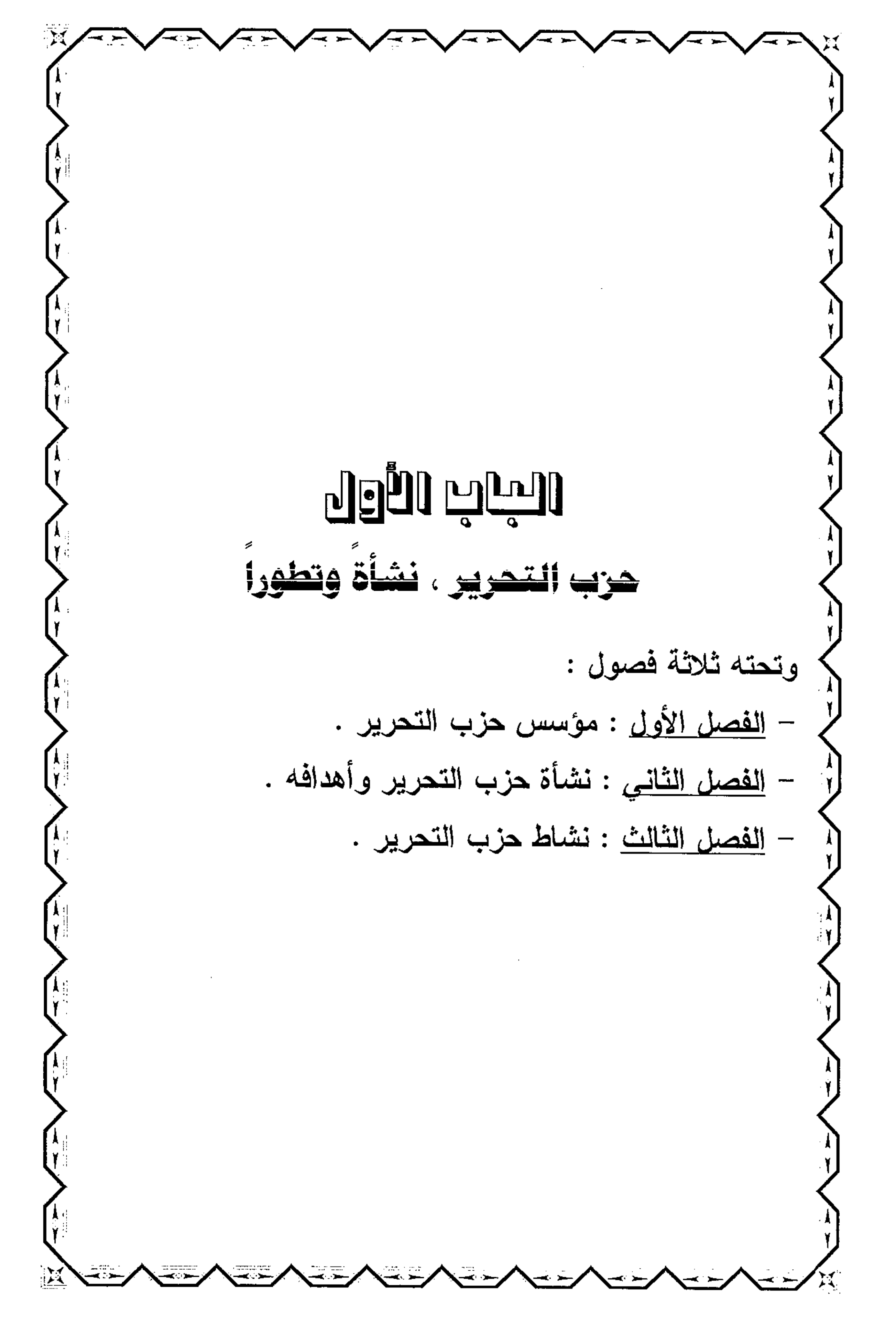
ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدّم بالشكر والعرفان لجامعة أم القرى ، على ما تبذله من جهد كبير في نشر العلم وتيسيره لطلابه ، جعلها الله تعالى صرحاً من صروح الإيمان ، ومناراً من منارات المعرفة والبيان .

كما أتوجّه بالشكر والعرفان لفضيلة شيخي الكريم المشرف على هذا البحث ، الأستاذ الدكتور : محمود محمد مزروعة ، على ما بذل معي من جهد ، وما قدّم لي من نصحٍ وتوجيه ، فقد أفدت كثيراً من علمه الوافر وأخلاقه السامية ، كما كان لنظرته الثاقبة وملاحظاته الدقيقة بالغ الأثر في خروج البحث بهذه الصورة ، فله مني جزيل الشكر ، ومن الله تعالى عظيم الثواب والأجر .

كما أشكر عضوي المناقشة الأستاذ الدكتور : عبد الرحمن الزنيدي ، والأستاذ الدكتور : يحيى ربيع ، على تفضّلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة ، فأعظم الله أجرهما ، وبارك في علمهما ، ونفعني بتوجيهاتهما .

وأشكر كلّ مَن أعانني على إتمام هذا البحث من زملائي ، وأهل بيتي ، سائلاً الله تعالى أن يوفّقهم لكلّ خير ، ويجنّبهم كلّ سوء وشرّ .

وفي الختام ، أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العملَ لوجهه خالصاً ، وللثواب قانصاً ، وأن يكون لي ولا عليّ ، وعند كلّ أحدٍ مرضياً . والله تعالى أعلم ، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..



الباب الأول

حزب التحرير ، نشأةً وتطوراً

وتحته ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : مؤسس حزب التحرير .
- الفصل الثاني : نشأة حزب التحرير وأهدافه .
- الفصل الثالث : نشاط حزب التحرير .

الفصل الأول

مؤسس حزب التحرير

وتحته خمسة مباحث :

المبحث الأول : مولده ونشأته .

المبحث الثاني : حياته العلمية والعملية .

المبحث الثالث : مصنفاته .

المبحث الرابع : وفاتـــه .

المبحث الخامس : أتباعـــه .

الفصل الأول

مؤسس حزب التحرير

وتحته خمسة مباحث :

المبحث الأول : مولده ونشأته :

لم تعتنِ مصادر التراجم بشخصية تقيّ الدين النبهاني ، ولذلك لا نجد له ذِكراً فيها ، وجاء ذِكر النبهاني في الكتب المعنيّة بالحركات والأحزاب في العالم الإسلامي ، وفي بعض الموسوعات ، كالموسوعة الفلسطينية ، وفي الكتب المفردة عن دراسة الحزب - وهي قليلة - ، وقد جاءت ترجمة النبهاني في جميع هذه الكتب مقتضبة في الغالب ، وعليه فالنبهاني من الشخصيات التي لم تحظَ بالعناية الكافية .

اسمه : محمد تقيّ الدين بن إبراهيم بن مصطفى بن إسماعيل بن يوسف النبهاني ، وأسرة النبهاني يعود نسبها إلى عشيرة النبهانيين من قبيلة (الحناجرة في بئر السبع) ، وبنو نبهان بطن من بني سماك من سلائل لخم المنتشرين في الديار الفلسطينية[1] .

وقد وُلد تقيّ الدين في سنة (١٩٠٩م) على رأي أكثر المترجمين للنبهاني[2]، أو سنة (١٩١٠م) على رأي بعض المترجمين[3]، بقرية إجزم ، الواقعة في الجانب الشمالي من أرض فلسطين ، بينها وبين القدس ثلاث مراحل ، وهي تابعة لحيفا من أعمال عكا .

وتردّد بين هذين التاريخين صاحب كتاب (حزب التحرير الإسلامي - عرض تاريخي - دراسة عامة) ، وهو من أوسع الكُتُب عن تاريخ الحزب ، وقال : " وقد اطلعت على ملف

---

(١) انظر : القبائل العربية وسلائلها في بلادنا فلسطين ، لمصطفى مراد الدباغ (ص١٣٤) فما بعدها .

(٢) انظر : الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٤٣) ، وحزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي (ص٩) ، والإسهامات الفكرية المعاصرة لحزب التحرير وجماعة التبليغ ، لأحمد البغدادي (ص٧) ، والموسوعة الفلسطينية (١/٥٦٤) .

(٣) انظر : أثر الجماعات الإسلامية خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٢٩) ، وانظر : الأحزاب الإسلامية الأردنية وأثرها على الحياة الاجتماعية والسياسية ، لرياض الصبح (ص٢١) .

النبهاني الموجود في دائرة قاضي القضاة و لم أجد بغيتي فيه "[1]. أ.هـ

وجاء في الموسوعة الميسرة أنّ مولد النبهاني كان في سنة (١٩٠٨م) ، ولم تذكر الموسوعة ما استندت عليه في معرفة هذا التاريخ ، وهو في نظري خطأ ، وذلك لما يلي :

أولاً : أن أقدم المصادر التي تكلّمت عن سيرة النبهاني مثل كتاب (مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر) لإحسان سمارة ، وكذلك الموسوعة الفلسطينية لم تذكر هذا التاريخ .

ثانياً : أنّ المصادر التي اعتمدت عليها الموسوعة وذكرتها تحت عنوان (كتب للتوسع) لم تذكر هذا التاريخ ، بل ذكرت أحد التاريخين المتقدّمين ؛ مما يدلّ على خطأ الموسوعة في هذا التاريخ .

والأقرب - في نظري ، والعلم عند الله - أنّ مولد تقيّ الدّين النبهاني كان في سنة (١٩٠٩م) ؛ وذلك لأنّ أكثر المصادر وأقدمها نصّت على هذا التاريخ ، ولأنّ التحريريين - وهم أقرب الناس للنبهاني - يذكرونه[2].

هذا ما يتعلق بتاريخ ولادة تقيّ الدين النبهاني ، أما ما يتعلق بنشأته ، فقد نشأ تقيّ الدين النبهاني في أسرة متدينة محافظة ، حيث كان والده مدرساً للعلوم الشرعية في دائرة المعارف الفلسطينية ، وأمّه كانت على إلمام ببعض الأمور الشرعية التي تلقتها من أبيها (يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن حسن بن محمد النبهاني الشافعي ، أبو المحاسن) ، المتوفى سنة (١٣٥٠هـ) ، قد كان وثيق الصلة بموظّفي وقادة الخلافة العثمانية السياسيين ، وتقلّد القضاء في عدّة مناطق حتى عيّن رئيساً لمحكمة الجزاء باللاذقية ، ثمّ بالقدس ، فرئيساً لمحكمة الحقوق ببيروت ، وله تصانيف كثيرة بلغت ثمانية وأربعين مؤلفاً[3]، وقد كان يوسف النبهاني - جدّ تقيّ الدّين لأمّه - من أقطاب الصوفية

---

(١) حزب التحرير الإسلامي عرض تاريخي - دراسة عامّة - ، لعوني جدوع العبيدي (ص٤٥) .

(٢) انظر : تبصرة الأفهام قراءة في كتاب نظام الإسلام ، لهشام البدراني (ص٣١٥) ، وهو أحد منظري الحزب الآن .

(٣) انظر : معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٣/٢٧٥-٢٧٦) .

المعاصرين ، ملأ كتبه بالشركيات ، كالاستغاثة بالأنبياء والصالحين ، وحمل فيها على أعلام الإسلام - كابن تيمية وابن قيم الجوزية - حملة شعواء .

وقد قام جُلّة من العلماء بالردّ عليه ، ومن ذلك ردّ العلاّمة محمود الألوسي[١] - رحمه الله - ، حيث ألّف كتابه (غاية الأماني في الردّ على النبهاني) ، ردَّ به على كتاب النبهاني المسمّى (شواهد الحقّ في الاستغاثة بسيّد الخلق) ، كما ردّ على كتاب (الرائية الصغرى) للنبهاني ، بكتاب أسماه (الآية الكبرى في الردّ على الرائية الصغرى) .

ومع صوفية يوسف النبهاني التي غلبت عليه ، كان محارباً للتّنصير ومدارسه التي كثرت في زمنه ، وألّف في ذلك كتابه (إرشاد الحيارى في تحذير المسلمين من مدارس النصارى) ، وأيضاً كان شديد العداء للمدرسة الإصلاحية التي يتزعّمها جمال الدين الأفغاني[٢]، وتلميذه محمد عبده[٣]، وقد أكثر من هجائهما نثراً ونظماً ، ومن ذلك قوله عنهم في رائيته الصغرى :

أولئك أنصار الضلالة وحزبه	وإن قدّر الرحمن منهم له نصرا
فإيّاك أن تغترّ منهم بفاجر	وإن قد شاهدت من فعله الخيرا
وكم أيّد الإسلام ربي بفاجرٍ	فنهدي له لا الفاجر الحمد والشعرا
أشدّ من الكفار فينا نكاية	وأعظم منهم في ديانتنا ضرا
من الكفر ذو الإسلام يأخذ حِذْره	ومن هؤلاء القوم لا يأخذ الحذرا[٤]

---

(١) هو : محمود شكري بن عبد الله بن محمود الآلوسي البغدادي ، أبو المعالي ، مؤرخ ، أديب ، لغوي ، من علماء الدين ، له مصنفات كثيرة ، منها : بلوغ الأرب في أحوال العرب ، وغاية الأماني في الردّ على النبهاني ، وغيرها . توفّي سنة (١٣٤٢هـ) . انظر : الأعلام (٤٩/٨ ، ٥٠) ، ومعجم المؤلفين (١٦٩/١٢) .

(٢) هو : جمال الدين بن صفدر بن علي بن محمد الحسيني ، كان يعرف اللغات الأفغانية ، والفارسية ، والعربية ، والتركية ، والإنكليزية ، والفرنسية ، أنشأ مع تلميذه محمد عبده جريدة العروة الوثقى ، ورحل رحلات طويلة ، من مصنّفاته : تاريخ الأفغان ، توفّي سنة (١٣١٤هـ) . انظر : معجم المؤلفين (١٥٤/٣-١٥٥) .

(٣) هو : محمد عبده بن حسن خير الله ، مفتي الديار المصرية ، تعلّم بالجامع الأحمدي بطنطا ، ثم بالأزهر ، وتصوّف وتفلسف ، له مصنّفات ، منها : رسالة التوحيد ، وشرح نهج البلاغة ، والإسلام والردّ على منتقديه ، توفّي سنة (١٣٢٣هـ) . انظر : الأعلام (٢٥٢/٦) .

(٤) الرائية الصغرى ، ليوسف النبهاني (ص٩٩) .

" لقد كان لهذه النشأة التي أنشئ عليها تقيّ الدين الأثر البالغ في تكوين شخصيته وتوجيهه الوجهة الدينية ، فحفظ القرآن الكريم كلّه في سنّ مبكرة وهو لم يتجاوز الثالثة عشر عاماً بعد ، وتأثر بوعي جدّه الشيخ يوسف ، واستفاد من علمه ... وألَمّ بقضايا السياسة الهامة التي كان لجدّه دراية بها من خلال صِلته الوثيقة برجال الحكم في الدولة العثمانية ، كما أنّه أفاد من حضور المجالس والمناظرات الفقهية التي كان يعقدها جدّه الشيخ يوسف النبهاني ، ولقد لفتَ نظر جدّه نبوغه ونباهته عندما كان يشارك في مجالس العلم ، فاهتمّ به اهتماماً كبيراً ، وأقنع والده بضرورة إرساله إلى الأزهر لمواصلة تعليمه الشرعي "[1].

هذا كلّ ما أمكن الوقوف عليه في نشأة تقيّ الدين النبهاني ، وقد تقدّم أنّ كتب التراجم لم تعتنِ بسيرة تقيّ الدين ، ولذلك لم يُعرف الكثير من تفاصيل نشأته .

❐ ❐ ❐

(١) مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر ، لإحسان سمارة (ص١٠٩-١١٠) ، وقد أخذ هذا الكلام من مسعود النبهاني أخي الشيخ تقيّ الدين في مقابلة أجراها معه .

المبحث الثاني : حياته العلمية والعملية :

كانت بداية الشيخ تقيّ الدين العلمية دراسته الابتدائية في مدرسة قريته ، حيث حفظ القرآن الكريم ومبادئ علوم الفقه واللغة على يد والده الشيخ إبراهيم النبهاني ، والذي كان يعمل مدرّساً للعلوم الشرعية في دائرة المعارف الفلسطينية - كما تقدّم - .

ثم بعد ذلك تابع تقيّ الدين دراسته الثانوية في عكا ، ولم يتمّ دراسته فيها بسبب سفره إلى القاهرة بغية الالتحاق بالأزهر ؛ وذلك تحقيقاً لرغبة جدّه يوسف النبهاني .

التحقَ تقيّ الدين بالثانوية الأزهرية عام ١٩٢٨م ، وأتَمّ دراسته فيها ، ونال شهادة العالمية للغرباء ، والتحق إثرها بكلية دار العلوم التابعة في ذلك الوقت للأزهر ، مع ما كان يحضره من حلقات علمية في الأزهر ، حيث كان نظام الدراسة القديم في الأزهر يسمح بذلك .

تخرّج تقيّ الدين من كلّية دار العلوم سنة ١٩٣٢م ، وفي نفس العام تخرج من الأزهر وفق النظام القديم ، حيث كان يختار الوافد إلى الأزهر بعض الشيوخ ويحضر عندهم حلقات في اللغة العربية ، والعلوم الشرعية من فقه وحديث وأصول وتفسير وعلم كلام ، وما إلى ذلك[١]..

وبعد أن أنهى تقيّ الدين النبهاني دراسته قفل راجعاً إلى وطنه فلسطين ليبدأ حياته العملية مدرساً للعلوم الشرعية في مدارس حيفا الثانوية النظامية التابعة لدائرة المعارف الفلسطينية ، ثمّ تنقّل في أكثر من مدينة ومدرسة منذ عام ١٩٣٢م وحتى عام ١٩٣٨م ، حيث قدّم طلباً للمحاكم الشرعية للعمل فيها ، فقُبل طلبه ، وتَمّ تعيينه كاتباً في محكمة بيسان ، ثمّ نقل إلى طبريا ، ثم نقل إلى حيفا بوظيفة رئيس كتاب في المحكمة الشرعية بحيفا ، ثمّ عيّن في سنة ١٩٤٠م على وظيفة مساعد قاضٍ ، وبقي في تلك الوظيفة حتى سنة ١٩٤٥م ، حيث نقل قاضياً لمحكمة الرملة ، وبقي فيها حتى سنة ١٩٤٨م ، حيث خرج من الرملة إلى الشام إثر هزيمة العرب في تلك السنة ، وسقوط فلسطين في يد اليهود .

---

(١) انظر : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٤٧) .

وفي نفس العام طلب منه الرجوع إلى فلسطين لتعيينه قاضياً لمحكمة القدس الشرعية ، فاستجاب النبهاني لهذا الطلب ، فعيّن قاضياً لمحكمة القدس الشرعية سنة ١٩٤٨م ، ثم تمّ نقله إلى محكمة الاستئناف ، وبقي فيها حتى سنة ١٩٥١م ، حيث قدّم استقالته بسبب ترشيحه نفسه في المجلس النيابي عن منطقة القدس سنة ١٩٥١م ، ولكنه لم يُكتب له النجاح في تلك الانتخابات ، ويشير بعض الباحثين إلى أنّ تحوّل النبهاني من القضاء إلى الجانب السياسي هو تأثره ببعض الشخصيات التي تعرّف عليها وارتبط بها أثناء عمله في القدس ، حيث كان من هذه الشخصيات محامون وصحفيّون لهم نشاط في السياسة ، كما أنهم كانوا عازمين على قلب الوضع في وطنهم[١].

والحاصل أنّ النبهاني لم ينجح في تلك الانتخابات ، فعمل مدرساً في الكلية العلمية الإسلامية في ١/١٠/١٩٥١م بعد أن وقع الاختيار عليه لتدريس مادة الثقافة الإسلامية ، ولم يمكث تقيّ الدين في هذا العمل طويلاً ، حيث استقال من التعليم وودّع العمل الحكومي كلّه بسبب تأسيسه حزبه حزب التحرير الإسلامي عام ١٩٥٢م وتفرّغه له[٢].

❑ ❑ ❑

(١) انظر :

Hizp AL-tahrir And Theserch for The Islamic caliphate. p : ١٤٠ .

(٢) انظر في حياة الشيخ النبهاني العلمية والعملية كتاب : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع (ص٤٥-٥٠) و (ص١٢٧-١٢٨) ، وكتاب : مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر ، لإحسان سمارة (ص١١٠-١١٢) ، وكتاب : تبصرة الأفهام ، لهشام عبد الكريم البدراني (ص٣١٦-٣١٩) .

المبحث الثالث : مصنفاته :

لقد أصدر تقيّ الدين النبهاني العديد من المؤلفات التي يغلب عليها الطابع السياسي المؤطّر شرعاً .

وقبل سرد هذه المصنفات فإنّي أعرض إلى بعض الأمور المتعلقة بها ، وهي على النحو التالي :

الأمر الأول : جُلّ مصنفات تقيّ الدين النبهاني صدرت في عامين فقط ، وهذا جعل بعض الباحثين يتساءل ويقول : " تثار بهذا الصدد الكثير من الأسئلة : هل كتب النبهاني جميع هذه المؤلفات قبل عام ١٩٥٣م ؟. ولماذا توقّف دفعة واحدة عن التأليف قرابة العشرين عاماً ١٩٥٣-١٩٧٣م ، ولم يصدر خلالها سوى كُتيب حول الخلافة ، وكتابين صغيرين في الفترة ١٩٦٧-١٩٧٣م ؟.

إنّ الإجابة على هذه التساؤلات ضرب من المستحيل "[1].

وفي الحقيقة أن الإجابة على هذه التساؤلات ليست ضرباً من المستحيل لو عرف هذا الباحث الطريقة التي كان النبهاني يكتب بها مصنفاته ، وذلك أنّ النبهاني لم يكن يكتب جميع هذه الكتب بمفرده ، بل بمشاركة أعضاء حزبه معه .

يقول عوني جدوع العبيدي : " ويمكننا القول : إنّ الشيخ تقيّ الدين النبهاني كان يشرك معه حزبه في تأليف كتبه ، حيث كان يكتب مسودة الكتاب ويضع خطوطه العريضة ، ثم يعرضه على كبار مفكري الحزب الذين يبدون ملاحظاتهم حوله حتى يتبلور بصورته النهائية التي يطبع عليها "[2]. أ.هـ

وفي بعض الأحيان يكون العكس ، حيث يكتب أحد أعضاء الحزب معظم مسودات الكتاب ، والتي كان يأخذها من دروس النبهاني ، ويقوم النبهاني بالتصحيح والتعديل والإضافة حتى يتبلور بصورته النهائية فيطبع باسم النبهاني .

---

(١) حزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي (ص١٢-١٣) .

(٢) حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٩٩) .

يقول الدكتور عبد العزيز الخياط - وهو أحد متقدّمي الحزب - عن كتاب (الشخصية الإسلامية) ، والذي هو أضخم كتب النبهاني وأهمّها : " إنّ كتاب الشخصية الإسلامية كان معظمه مما كتبت للشيخ تقيّ الدين ، وكان يجرى قلمه في بعض التصحيحات عليها ، كما كنت أناقشه في بعض الأفكار ونصحّح بعضها ، وكان يمليها على طلبة الكلية العلمية الإسلامية ويشرحها لهم "(١) . أ.هـ

ونستشفّ من هذا أنّ تقي الدين النبهاني كان همّه الوحيد في تلك الفترة تكوين قاعدة فكرية لحزبه الجديد ، فكان يشترك هو وأعضاء الحزب لإخراج الكتب التي تشكل فكر الحزب في أقرب وقت ممكن ، ولذلك صدرت أكثر كتبه في وقتٍ متقارب .

الأمر الثاني : أنّ تقيّ الدين النبهاني كان يكتب بعض منشورات الحزب المطوّلة بدون أن يكتب اسمه عليها ، ويقوم الحزب بطباعتها على أنها من إصدارات الحزب ، فبعض الباحثين ممن يطلع على هذا الأمر ينسب هذه المنشورة للنبهاني ويعدّها من مؤلفاته ، وبعضهم يأخذ بالظاهر ، وينسب هذه المنشورات إلى الحزب ، ومن هنا اختلف الباحثون في عدد كتب النبهاني ، ومن أمثلة ذلك : كتاب (نداء حارّ إلى العالم الإسلامي) ، حيث عدّه بعضهم من مؤلّفات النبهاني ، وبعضهم عدّه من إصدارات الحزب ، ولم ينسبه إلى النبهاني .

والمنهج السليم - في نظري - ألاّ يُعدّ من كتب النبهاني إلا ما صرّح بنسبته إليه ، وذلك بكتابة اسمه عليه ، وما عدا ذلك فإنه لا يُنسب إليه ، والخطب في هذا يسير ؛ إذ المنشورات التي يكتبها النبهاني بدون ذكر اسمه عليها أغلبها تكرار حرفي لِما في كتبه المطبوعة باسمه .

الأمر الثالث : أنّ كتب النبهاني يكثر فيها التكرار ، فنجد كثيراً من الأفكار والمواضيع تشترك فيها كثير من الكتب ، بل بعض المواضيع تكرر حرفياً في أكثر من كتاب ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، ومنها موضوع القضاء والقدَر يعرض له النبهاني

---

(١) نقلاً من كتاب حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص١٢) .

بتوسع في كتابه الشخصية الإسلامية ، ثمّ نجده يعيده في كتابه : نظام الإسلام ، وكتابه : الدوسية ، حرفياً مع بعض الزيادات ، يقول في كتابه الشخصية : " والمدقق في أفعال العباد يرى أنّ الإنسان يعيش في دائرتين ، إحداهما : يسيطر عليها ، وهي الدائرة التي تقع في نطاق تصرفاته ، وضمن نطاقها تحصل أفعاله التي يقوم بها بمحض اختياره ، والأخرى : تسيطر عليه ، وهي الدائرة التي يقع هو في نطاقها ، وتقع ضمن هذه الدائرة الأفعال التي لا دخل له بها ، سواء أوقعت منه أو عليه ، فالأفعال التي تقع في الدائرة التي تسيطر عليه لا دخل له بها ... "[1].

ويقول في كتابه نظام الإسلام : " والمدقق في الأفعال يرى أنّ الإنسان يعيش في دائرتين ، إحداهما : يسيطر عليها ، وهي الدائرة التي تقع في نطاق تصرفاته ، وضمن نطاقها تحصل أفعاله التي يقوم بها بمحض اختياره ، والأخرى : تسيطر عليه ، وهي الدائرة التي يقع هو في نطاقها ، وتقع ضمن هذه الدائرة الأفعال التي لا دخل له بها ، سواء أوقعت منه أو عليه ، فالأفعال التي تقع في الدائرة التي تسيطر عليه لا دخل له بها ... "[2].

وهكذا يستمرّ التكرار الحرفي إلى آخر المبحث ، والأمثلة على هذا التكرار الواقع في كتب النبهاني كثيرة جداً ، ولعلّ هذا من الأسباب في صدور معظم كتبه في وقتٍ متقارب .

الأمر الرابع : ألّفَ تقيّ الدين النبهاني قبل إنشاء حزب التحرير " كتباً ثلاثة لم تعرف فيما بعد ؛ لأنّه امتنع عن إعادة طبعها ، خلافاً لكتبه اللاحقة التي ألّفها بعد أن أسّس حزب التحرير ؛ إذ طُبِع كلّ منها طبعات عديدة ، وأوّل هذه الكتب هو (نظام المجتمع) الذي ربما ظهر في ١٩٤٩م ، وثانيها كتابه (إنقاذ فلسطين) الذي صدر في كانون الثاني ١٩٥٠م ، وثالثها هو كتابه (رسالة العرب) الذي ظهر في آب ١٩٥٠م "[3]. وقد ضمّن هذه الكتب الثلاثة أفكاراً تعكس توجّهاً قومياً مبنياً على فكرة أنّ العرب يكونون

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٠٦) .

(٢) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٣٧) .

(٣) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٤٦) .

أمّة واحدة متفردة ، والتأكيد على الحاجة الملحّة لوجود توحّد عربي ، واعتبار قضية فلسطين قضية عربية ، وتفسير تحرير فلسطين على أنها شأن عربي ، ولظهور النّزعة القومية في هذه الكتب جعل بعض الباحثين يؤكّد أنّ تقيّ الدين النبهاني كان قبل إنشاء حزبه قومياً ، خاصة وأن النبهاني كان في تلك الفترة أحد أعضاء كتلة القوميين العرب .

يقول أحمد البغدادي : " القسم الأول : يشمل فترة الأربعينات من تاريخ فلسطين الحديث ، حيث تشير المصادر إلى توجهاته - يعني النبهاني - القومية ، حيث أصدر كتاباً أسماه (رسالة العرب) أظهر فيه تبنّيه لفكرية القومية وبشكل سافر ، ولعلّ ذلك يعود إلى كونه أحد أعضاء كتلة القوميين العرب ، والتي عقدت اجتماعها في حيفا بتاريخ ١٨ حزيران عام ١٩٤٧م "(١). أ.هـ

والحقّ أن النبهاني " لم تكن نزعته القومية التي ظهرت في هذه الكتب مجرّدة عن فكر وعقيدة ورسالة الأمة الحقيقية في الوجود ، وهي رسالة الإسلام ، وهذا الفرق بينه وبين بعض دعاة القومية العربية الذين جردوا أمتهم من رسالتها ، ونادوا برسالات ومذاهب وأيدلوجيات غريبة عن هذه الأمة ، ومناقضة لعقيدتها وخلقها وقيمها "(٢). وإن كان مصطلح القومية عنده فيه غبش ، وكيفية التوفيق بينها وبين الإسلام فيه اضطراب .

يقول جمال باروت وزملاؤه في كلامٍ دقيق هو الأقرب للحقيقة في حال النبهاني في تلك المرحلة : " ولعلّ النّزعة الغالبة على تفكير النبهاني في هذه المرحلة هي التوفيقية ، فعلى الصعيد النظري انشغل النبهاني بالتوفيق بين النّزعة الإسلامية الخالصة التي تلقاها من دراسته في الأزهر ، وتعرّفه على حركة الإخوان المسلمين(٣) من جهة ، وبين النّزعة القومية الناشطة التي كان يدعو إليها حزب البعث العربي من جهة أخرى .

ويوضح النبهاني معالم توفيقيته هذه في تبنيه لفكرة القومية العربية على أساس

---

(١) حزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي (ص١٠) .

(٢) حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٥٣) .

(٣) سيأتي - إن شاء الله - الكلام على علاقة النبهاني بجماعة الإخوان المسلمين عند الحديث عن علاقة حزب التحرير بجماعة الإخوان المسلمين .

مبدئي يتجاوز حدّ الاستقلال والحكم إلى حمل الرسالة العربية - ألا وهي الإسلام - إلى العالم ، فهو يرى أنّ الدولة الغربية - ولاسيما بريطانيا - لما تنبهت إلى الخطر الذي تحمله فكرة حمل العرب لرسالة الإسلام في الحكم والإدارة ، فإنها عملت على تفريغ الفكرة القومية من محتواها الإسلامي وتفسيرها للعرب ، وإشاعتها في أذهانهم فكرة قومية مجرّدة عن أيّ مبادئ اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية ، بحيث يقتصر فيها على لفظ القومية العربية ، وتكون قابلة لأنْ تنتقل كلّ يوم في مبدأ حسب الظروف والأحوال ، وبهذا يستمرّ سريان فكرة القومية العربية ، ولكن بصورتها المغلوطة العقيمة ، فلا يتمكّن العرب من التقدّم بهذه الفكرة ؛ لأنّه إذا كانت الفكرة خاطئة فلن تكون عملاً ينتج أمّة ، فضلاً عن دولة .

ولإيضاح هذا الارتباط بين الدعوة القومية العربية ومحتواها الإسلامي ، وفشل الدعوة القومية المجردة ، خصص النبهاني في كتابه الأول (نظام المجتمع) هذا النظام المنشود للمجتمع العربي الذي يجب أن تكون من أبرز غاياته أن يكوّن رسالة عالمية خالدة تنتفع باقي الأمم بها كما تنتفع الأمّة العربية سواء بسواء ، ولبيان أنّ الإسلام هو رسالة العرب الخالدة يخصص النبهاني في كتابه الثالث (رسالة العرب) الذي استعار عنوانه من أحد المحاور المفهومية الرئيسية للتيار القومي العربي وقتها .

لكن توفيقة النبهاني هذه بين النّزعة الإسلامية الخالصة والفكر القومية العربية ، لا تخفي قلق واضطراب توازنها النظري ، وقرب تصادم عناصرها وتفكّكها . ففي تحليله لتجربة محمد علي باشا[1] في مصر وابنه إبراهيم[2] في بلاد الشام هذه التجربة التي ينظر إليها النبهاني في هذه المرحلة بإكبار شديد ، يرى أنّ محمد علي لم يفكر في شقّ عصا

---

(١) هو : محمد علي (باشا) ابن إبراهيم آغا بن علي ، المعروف بمحمد علي الكبير ، مؤسس آخر دولة ملكية بمصر ، ألباني الأصل ، مستعرب ، اعتزل الأمور لابنه إبراهيم باشا سنة ١٢٦٤هـ ، وأقام في قصر رأس التين بالإسكندرية مريضاً إلى أن توفّي بها سنة ١٢٦٥هـ . انظر : الأعلام (٦/٢٩٨-٢٩٩) .

(٢) هو : إبراهيم محمد علي باشا ، قائد من ولاة مصر ، نزل له أبوه عن إمارة الديار المصرية سنة ١٢٦٤هـ ، وتوفّي في تلك السنة . انظر : الأعلام (١/٧٠) .

الطاعة على الخلافة في أوّل الأمر ، وكان تابعاً لها ، ويعمل حسب أوامرها ، ويسير وفقاً لنظمها ؛ لأنّه مسلم ، ويرى طاعة إمام المسلمين واجبة عليه ما دام يأمر بشرع الله ويعمل بكتابه ، لكنّه – بعد ذلك – يتعاطف بشدّة مع تمرّد محمد علي على (دولة الخلافـــة) ، وتسيير جيوشه لكي يحتلّ فلسطين ويحقّق حلمه الجميل ، استجابةً لضرورة جعل العرب عنصراً فعالاً في دولة الخلافة "[1]. أ.هـــ

وبعد هذا الكلام المجمل عن كتب النبهاني ، سوف أسرد مصنفاته ، وهي على النحو التالي :

١/ نظام الإسلام .

٢/ الشخصية الإسلامية .

٣/ التكتّل الحزبي .

٤/ الدولة الإسلامية .

٥/ نظام الحكم في الإسلام .

٦/ سرعة البديهة .

٧/ الدوسية وإزالة الأتربة .

٨/ التفكير .

٩/ إنقاذ فلسطين .

١٠/ رسالة العرب .

١١/ النظام الاقتصادي في الإسلام .

١٢/ النظام الاجتماعي في الإسلام .

١٣/ الاتفاقات الثنائية المصرية السورية اليمنية .

١٤/ مقدمة الدستور .

---

(١) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٤٦-٤٧) .

١٥/ تسلّح مصر .

١٦/ نقطة الانطلاق .

١٧/ مفاهيم سياسية .

١٨/ دخول المجتمع .

١٩/ نظرات سياسية .

٢٠/ الخلافة .

هذا بالإضافة إلى كثيرٍ من المنشورات التي كان يصدرها باسم الحزب .

وسأتكلّم هنا بإيجاز عن أربعة كتب تعدّ أهمّ كتبه ، حيث شكّلت معظم آراء الحزب العقدية والفكرية والسياسية والتنظيمية ، وهذه الكتب هي :

١) نظام الإسلام : وقد طُبع هذا الكتاب أول مرة في حياة المصنف عام ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ، ثم طبعه الحزب طبعة معتمدة عام ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، وفي كِلا الطبعتين لم يُذكر مكان الطبع ، ومؤخراً طبعته دار الكتاب الثقافي - الأردن ، إربد - وهي من الدور المعنيّة بطباعة كتب الحزب ، ودار السلام - الأردن ، الزرقاء - بتحقيق : عزّ الدين هشام بن عبد الكريم البدراني ، وهو حزبي ، وقد صدرت هذه الطبعة عام ٢٠٠٥م .

وهذا الكتاب من أهمّ كتب النبهاني ، بل إنّ مضامين أغلب مؤلفاته متفرعة من هذا الكتاب ، " وللدلالة على أهمّية هذا الكتاب أن تدريس محتواه الفكري للأعضاء الجدد في الحزب يستغرق قرابة عامين ، مع العلم أنّ عدد صفحات الكتاب لا تزيد عن مائة وتسع عشرة صفحة !.

والهدف الأساسي من ذلك هو أن (ينصهر) العضو الجديد في فكر الحزب ، بحيث لا يخرج تفكيره متقبلاً أيّ فكرٍ آخر سوى فكر حزب التحرير "[1] .

---

(١) حزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي (ص١٢) .

وقد تركّز هذا الكتاب على خمسة مواضيع رئيسة ، وهي :

- الموضوع الأول : العقيدة ، حيث تكلّم النبهاني في بداية هذا الكتاب بإيجاز على جملة من المسائل الاعتقادية ، وهي : الإيمان بالله تعالى ، ودليل وجوده جلّ وعلا ، والإيمان بالرسل ، والإيمان باليوم الآخر ، وكذلك تكلّم عن القرآن الكريم .
- الموضوع الثاني : القضايا الفكرية ، تكلّم فيه عن القيادة الفكرية ، وكيفية حمل الدعوة الإسلامية والحضارة الإسلامية .
- الموضوع الثالث : الأحكام الشرعية ، حيث تكلّم عن الحكم الشرعي ، وأنواع الأحكام الشرعية ، وعرض لمسألة التأسي بأفعال الرسول ﷺ .
- الموضوع الرابع : مشروع الدستور ، " حيث وضع بين يدي المسلمين مشروعاً لدستور الدولة الإسلامية في العالم الإسلامي ، حتى يدرسه المسلمون وهم يعملون لإقامة الدولة الإسلامية لتحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم "[1]، ثمّ سرد بنود ومواد الدستور في جميع المؤسسات التي تقوم عليها الدولة .
- الموضوع الخامس : الأخلاق في الإسلام ، بالغ فيه النبهاني في تقرير أنّ الأخلاق ليست من مقوّمات المجتمع ، بل هي من مقوّمات الفرد .

٢) الشخصية الإسلامية : هذا الكتاب يعتبر أيضاً من أهمّ كتب النبهاني وأكبرها وأكثرها شمولاً واستيعاباً لمعتقدات الحزب وآرائه الفقهية والفكرية ، وقد جاء هذا الكتاب في ثلاثة أجزاء ضخمة ، وطُبع في حياة المصنف ، ولم أقف على تاريخ أول طبعاته ، وقد طبعته دار الأمة - بيروت - لبنان ، طبعة معتمدة عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، كما طبعته دار الكتاب الثقافي ، ودار السلام بتحقيق عزّ الدين هشام بن عبد الكريم البدراني ، وصدرت هذه الطبعة عام ٢٠٠٥م .

وقد بدأ النبهاني كتابه هذا بالكلام عن الشخصية الإسلامية ومكوّناتها ، ثم انتقل للكلام عن العقيدة الإسلامية ، فذكر كثيراً من مسائل الاعتقاد ، وأسهبَ في بعضها ،

---

(١) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص١٥٩) .

وذكر أيضاً مناهج المتكلّمين والفلاسفة في دراسة العقيدة ونقدها ، ثم انتقل بعد ذلك إلى قضايا تتعلق بالاجتهاد والتقليد ، كشروط الاجتهاد ، وواقع التقليد ، وأحوال المقلدين ، وانتقل بعد ذلك إلى دراسة الثقافة الإسلامية ، فتكلّم عن طريقة الإسلام في الدرس ، وعن الحركة الثقافية وموقف المسلمين من الثقافات الأجنبية ، وكذلك تكلّم عن المعارف الإسلامية ومصادرها ، فذكر من هذه المصادر : علم التفسير ، وقد بيّن فيه أسلوب المفسّرين ، ومصادر التفسير ، وعلم الحديث ، وقد بيّن فيه كثيراً من قضايا المصطلح ، وعلم السيرة والتاريخ ، وعلم أصول الفقه ، وعلم الفقه ، وقد بيّن فيه نشوء الفقه ، وآثار المنازعات والمناظرات في الفقه ، وازدهار الفقه وهبوطه بعد ذلك ، وخرافة تأثير الفقه الروماني في الفقه الإسلامي .

هذه مجمل مواضيع الجزء الأول ، والذي جاء في ثلاثمائة وأربع وتسعون صفحة .

– أما الجزء الثاني ، فقد خصّصه النبهاني لدراسة الفقه ، وابتدأه بعد أن ذكر مقدّمة في دراسة الفقه ونماذج منه بدراسة الخلافة ، وقد بحثها بتوسع وإسهابٍ كبير بحيث أتي على جُلّ مسائلها ، ثم انتقل بعد ذلك إلى دراسة الجهاد وما يتعلق به من أحكام ، ومن ذلك ذكره للسياسة الحربية ، والأحلاف العسكرية والمعاهدات الجائزة والاضطرارية ، والجزية ، وغيرها ..

ثم تكلّم بعد ذلك عن الرقّ والاسترقاق وموقف الإسلام منه ، وأخيراً درس النبهاني العلاقات بين الأفراد ، فتكلّم على مسائل البيع ، ومسائل الإجارة وبعض المعاملات المالية كالحوالة ، واختتم هذا الجزء بالكلام عن التصوير وأحكامه ، وقد بلغ عدد صفحات هذا الجزء ثلاثمائة وإحدى وخمسين صفحة .

– وأما الجزء الثالث فقد خصّصه النبهاني للحديث عن أصول الفقه ، فذكر جميع مسائل هذا الفنّ ، ورتبها على نفس ترتيب الأصوليين في كتبهم .

٣) التكتّل الحزبي : وقد طبع هذا الكتاب أول مرة في حياة النبهاني عام ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م ، ثم طبعه الحزب طبعة معتمدة عام ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م بدون ذكر مكان

الطبع ، وهذا الكتاب صغير الحجم ، بلغ عدد صفحاته خمساً وخمسين صفحة ، وسرده النبهاني سرداً بدون تقسيم ، ووضع عناوين جانبية .

والكتاب يتناول واقع التكتل الحزبي الصحيح وكيفية نشوئه في المجتمع ، والمراحل التي يسير فيها لتحقيق النهضة ، كما تناول أسباب فشل الحركات الإصلاحية التي قامت في العالم الإسلامي .

٤) مفاهيم سياسية : وقد طبع الحزب هذا الكتاب عام ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م ، وهي الطبعة الثانية للكتاب ، وطبعته الأولى لم يتسنَّ لي الوقوف عليها ، كما طبعه الحزب مرة أخرى طبعة معتمدة عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م ، وفي كِلا الطبعتين لم يذكر مكان الطبع .

وقد بلغت صفحات هذا الكتاب ثمان وثمانين صفحة ، تكلّم النبهاني فيها عن الخطط والأساليب السياسية ، وعن الموقف الدولي ، والعرف الدولي ، والقانون الدولي ، كما تكلّم عن دوافع الصراع بين الدول ، وذكر قضايا العالم الكبرى (قضية أوروبا ، قضية الشرق الأوسط ، قضية الشرق الأقصى ، قضية آسيا الوسطى ، قضية شبه القارة الهندية ، قضية أفريقيا) .

ثم تكلّم أخيراً عن كيفية التأثير في السياسة الخارجية وعن الوعي السياسي .

❐ ❐ ❐

المبحث الرابع : وفـــاته :

توفّي تقيّ الدين النبهاني مؤسس حزب التحرير الإسلامي في لبنان في اليوم الأول من شهر محرم من عام ١٣٩٨هـــ ، كانون أول ١٩٧٧م ، وذلك إثر إصابته بشلل دماغي ، وقد تَمّ مواراة جثمانه في مقبرة الشهداء بحرش بيروت .

وقد نعاه الحزب ، وجاء في هذا النعي : " بسم الله الرحمن الرحيم .

﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾[1] .

بمزيدٍ من الحزن والأسى ننعى إليكم أميرنا وقائدنا ، فقد التحق بالرفيق الأعلى في أول يوم من شهر محرم ، سائلين الله ﷻ أن يتغمّده بالرحمة والرضوان ، وأن يترله مـــع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقاً . كما نسأله أن يلهمنا الصبر والسداد ، وأن يكون عوناً لنا لنستمرّ على الطريق سائرين بعزم المؤمنين وصدق المتقين ، وإخلاص مَن وقفوا أنفسهم لإعلاء كلمة الله "[2]. أ.هـــ

وقد استلم قيادة الحزب بعد وفاة المؤسس عبد القديم زلوم .

والحقيقة أن حزب التحرير لم يزد على ما جاء به النبهاني شيئاً لا في التنظيم ولا في الأساليب ، فضلاً عن الفكر الذي قطع النبهاني سبيل الزيادة فيه بإتيانه بمبدأ التبني .

ولذلك يقال : إن حزب التحرير هو تقيّ الدين النبهاني ، وهي مقولة على جانب كبير من الصحة .

□ □ □

---

(١) سورة البقرة : الآية (١٥٦) .

(٢) نشرات في التكتل الحزبي (ص٢٨٧) .

المبحث الخامس : أتباعـــه :

لم يُشتهر من أتباع النبهاني الكثير ، والمشهورون منهم لم يرد لهم ذكر في كتـــب التراجم ، وأبرز هؤلاء الأتباع الذين وقفت على شيء من سيرهم هم :

١/ **عبد القديم يوسف زلوم** ، وهو من مواليد مدينة الخليل بفلسطين سنة ١٩٢٣م ، وقد تخرّج من الأزهر ، وتسلّم قيادة الحزب إثر وفاة المؤسس تقـــيّ الـــدين النبهاني ، وله عدّة مؤلفات ، أهمها : كتاب (كيف هدمت الخلافة) ، وكتاب (نظام الحكم في الإسلام) ، وكتاب (الأموال في دولة الخلافـــة) . تـــوفّي في بيروت صباح يوم الثلاثاء السابع والعشرين من صفر سنة ١٤٢٤هـــ عن عمرٍ يناهز الثمانين عاماً[١] .

٢/ **عطاء بن خليل أبو الرشتة** ، وُلد على الأرجح عام ١٣٦٢هـــ الموافق ١٩٤٣م في قرية صغيرة (رعنا) من أعمال الخليل في الديار الفلسطينية ، وانتقل وأهلـــه بعد ذلك إلى مخيمات اللاجئين قرب الخليل .

أتَمّ دراسته الابتدائية والمتوسطة في المخيم ، وأكمل الدراسة الثانوية وحصـــل على الشهادة الثانوية الأولى في مدرسة الحسين بن علي الثانوية بالخليل عـــام ١٩٦٠م ، ثم حصل على الشهادة الثانوية العامة عـــام ١٩٦١م في المدرســـة الإبراهيمية بالقدس الشريف ، بعد ذلك التحق بجامعة القاهرة كلية الهندسة في العام الدراسي ١٩٦١-١٩٦٢م ، وحصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية من الجامعة عام ١٩٦٦م ، ثم عمل مهندساً بعد تخرّجه في عدد من الدول العربية ، وله مؤلف في أعمال الهندسة المدنية اسمه (الوسيط في حساب الكميات ومراقبة المباني والطرق) .

التحق بحزب التحرير أثناء دراسته المتوسطة في منتصف الخمسينات ، واستمرّ عاملاً في الحزب في جميع مكوناته التنظيمية والإدارية ، ثم اعتباراً من ١١ صفر

---

(١) انظر : الموسوعة الميسرة (٣٤١/١) .

١٤٢٤هـ الموافق ١٣/٤/٢٠٠٣م عيّن أميراً للحزب خلفاً لعبد القديم زلوم ، ولا يزال حتى اليوم أميراً للحزب . ولعطاء أبي الرشتة مؤلفات ، أبرزها :

١- تيسير الوصول إلى الأصول . وهو في أصول الفقه .

٢- التيسير في أصول التفسير - سورة البقرة - .

٣- الأزمات الاقتصادية ، واقعها ومعالجاتها من وجهة نظر الإسلام[١] .

٣/ أحمد الداعور ، من مدينة قلقيلية بفلسطين ، وهو من خريجي الأزهر ، وقد كان مسؤولاً عن فرع حزب التحرير في الأردن ، وقد تولّى عضوية البرلمان الأردني لفترتين ، ثم قبض عليه عام ١٩٦٩م ، حيث اتهم بالتخطيط لانقلاب عسكري ، وله بعض المؤلفات ، أهمها : نقض القانون المدني[٢] .

٤/ المحامي عبد الرحمن المالكي ، وهو من دمشق ، من مؤلفاته : السياسة الاقتصادية المثلى ، وكتاب نظام العقوبات ، وهي من كتب الحزب المتبناة[٣] .

٥/ عمر بكري فستق ، وهو لبناني من أصلٍ سوري ، رحل إلى بريطانيا وأصبح مفتياً لحزب التحرير هناك ، ثم انحلّ بعد ذلك عن الحزب ، وكوّن له جماعة مستقلة أسماها حركة المهاجرين ، وقد أُخرج بعد أحداث ١١ سبتمبر من بريطانيا ، واتهم بالانضمام لتنظيم القاعدة ، وقد رجع إلى موطنه لبنان واستقرّ فيها[٤] .

❐ ❐ ❐

(١) أفدت هذه الترجمة من موقع حزب التحرير على الشبكة العنكبوتية .

(٢) انظر : الموسوعة الميسرة (١/٣٤١) .

(٣) انظر : نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

(٤) انظر : حزب التحرير ، لعبد الرحمن دمشقية (ص٦٣) .

الفصل الثاني

نشأة حزب التحرير ، وأهدافه

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : نشأة حزب التحرير ، وتأسيسه .

المبحث الثاني : أهدافه ووسائله .

الفصل الثاني

نشأة حزب التحرير ، وأهدافه

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : نشأة حزب التحرير ، وتأسيسه :

أنشئ حزب التحرير عام ١٩٥٣م على يد تقيّ الدين النبهاني ، وقد بدأت فكرة إنشاء الحزب عند النبهاني منذ دراسته في كلية العلوم بالقاهرة ، أخذ يدرس في تلك الفترة الحركات والأحزاب والتنظيمات منذ القرن الرابع الهجري ، وينظر في أساليبها ، وعوامل نجاحها ، وأسباب فشلها ، ولما تبلورت فكرة إنشاء الحزب عند النبهاني أخذ يتصل بزملائه ممن درس معه في الأزهر وكلّ مَن يثق به ، وقد تنقل النبهاني من أجل ذلك بين أكثر المدن الفلسطينية ، قابلَ فيها الشخصيات البارزة وقادة الفكر ، وعرض عليهم فكرته في إنشاء حزب إسلامي ، وقد نجح النبهاني في استمالة كلٍّ من أسعد بيوض التميمي ، وعبد القديم زلوم ، وداود حمدان ، وغانم عبده ، ومنير شقير ، وغيرهم .. وقد وجه النبهاني وأتباعه في هذه المرحلة جهودَهم لكسب مساندين لهم ، وزيادة أتباعهم بقدر كبير قبل التقدّم بطلب للحصول على رخصة رسمية لتنظيم حزب سياسي ، كما استمرّت المشاورات بين النبهاني وأتباعه في هذه الفترة حول شكل الحزب وحول الأفكار التي ينبغي تبنيها ، وقد استمرّت هذه المرحلة بدءاً من اتصالات النبهاني بالآخرين بغية تأسيس الحزب ، وانتهاءً باتفاق النبهاني وأتباعه على شكل الحزب النهائي وأفكاره التي ينبغي تبنيها من عام ١٩٤٨م إلى عام ١٩٥٢م .

وقد قام النبهاني وأتباعه بعد الاتفاق بينهم على شكل الحزب المزمع إقامته بتقديم طلب رسمي بالإذن لتأسيس حزب التحرير إلى وزارة الداخلية ، وكان هذا في السابع عشر من نوفمبر عام ١٩٥٢م ، وكان مكتوباً باسم كلٍّ من النبهاني ، وداود حمدان ، ومنير شقير ، وعادل النابلسي ، وغانم عبده ، وقد كان هذا الإجراء من النبهاني وأتباعه بناءً على شروط الدستور الجديد - آنذاك - والمعلن عنه في ١٩٥٢/١/٨م ، والذي سمح بتنظيم الأحزاب بشرط أنّ كلّ حزب يخضع إلى التفتيش أو التحري الرسمي ، وفي حالة إذا كان الحزب متوافقاً مع الشروط المنصوص عليها في الدستور فإن ذلك الحزب يُصرّح له بالتأسيس رسمياً .

وقد أبرز النبهاني في طلبه لتأسيس الحزب الهيئة المشكل منها الحزب ، وهي على النحو التالي :

١- تقيّ الدين النبهاني / رئيساً للحزب .

٢- داود حمدان / نائباً للرئيس وسكرتيراً للحزب .

٣- غانم عبده / أميناً للصندوق .

٤- الدكتور : عادل النابلسي / عضواً .

٥- منير شقير / عضواً .

وقد قام الحزب بناءً على هذا الطلب باستئجار مقرٍّ له في مدينة القدس ، وعلّق عليه لافتة تحمل اسم الحزب .

ولكن طلب الحزب لم يكلّل بالنجاح ، بل قوبل بالرفض من قِبل وزارة الداخلية ، وقد وجّهت الوزارة خطاباً إلى النبهاني تحظر عليه ممارسة النشاط الحزبي ، وهذا نصه :

رقم : ن د/٧٠/٥٢/٩١٦

ت : ١٤/آذار/١٩٥٣م

فضيلة الشيخ تقيّ الدين النبهاني وجميع مؤسسي حزب التحرير المحترمين ، اطلعت على ما نشرته جريدة الصريح بعددها الصادر اليوم تحت عنوان : (هيئة التحرير) تسجيل الحزب رسمياً في القدس ..

أرجو أن أفيدكم أنّ ما نشر عن تسجيل الحزب رسمياً في القدس عارٍ عن الصحّة ، وأن الوصل الذي تسلّمتموه من رئيس ديواني إشعارٌ بتسليم طلبكم في القانون الأساسي لا يعتبر إذناً في السماح لكم ؛ ذلك أن السماح بتشكيل الأحزاب والاعتراف بها منوط بتصرّف اللواء الذي أبدى لكم في أكثر من كتاب بعث به لفضيلتكم عدم الموافقة على تأسيس الحزب .

نائب وزير الداخلية / المحافظ[1]

(١) نقلاً عن مفهوم العدالة الاجتماعية في الفكر الإسلامي المعاصر ، لإحسان سمارة (ص١٤٦) ، والذي نقله بدوره عن وزير الداخلية نفسه ، وانظر : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني العبيدي (ص٥٥-٥٦) .

وقد قامت الشرطة بعد هذا الرفض بنَزْع اللافتات عن مقرّ الحزب ، ومنع الحزب من ممارسة أيّ نشاط سياسي .

وقام النبهاني وأتباعه بعد هذا الإجراء الحكومي بتحرير طلبٍ ثانٍ وتسليمه لـوزير الداخلية ، وذلك في نهاية يناير من عام ١٩٥٣م ، وبالرغم من المساندة للحزب من حاكم القدس آنذاك في محاولة إصدار رخصة للحزب بالرغم من ذلك رفض الطلب مرّة ثانية .

" وكانت أسباب الرفض التي أعلنتها وزارة الداخلية بناءً على البرنامج المقترح للحزب وليس على تشكيل عضويته ، وقد بُلّغ أصحاب الطلب أن معتقدات البرنامج المقترح لا تتعارض فقط مع روح الدستور الأردني ، بل لبنود الدستور . وقد تَمّ الإيضاح على سبيل المثال أن المشروع المقترح لا يقبل مبدأ الحكم الوراثي كما هو منصوص عليه في الدستور الأردني ، وبدلاً من ذلك دعا البرنامج إلى انتخاب حاكم ، ولم يعترف البرنامج بالإضافة إلى ذلك بالقومية على أنّها النمط السائد كأساس للدولة ، بل الدين الإسلامي ، بعبارة أخرى : فإنّ البرنامج المقترح كان تحدياً لشرعية النظام الأردني ، وكان يسعى إلى إشاعة الفوضى بين المواطنين "[١] .

وبهذه الأسباب ادّعت الحكومة أنها مضطرة لمصلحة القانون والنظام أن ترفض تمرير نشاطات الحزب .

وقد عزم النبهاني وأتباعه بعد هذا الرفض على التقدم للمحكمة العليا لمراجعة القرار ، إلا أنهم توصلوا قبل ذلك إلى حلّ بديل ، وهو أنه في يناير من عام ١٩٥٣م تأكّد رسمياً تسجيل الإخوان المسلمين كجمعية ضمن الجمعيات التابعة للقانون العثماني ، والذي ما زال سائداً في الضفة الغربية ، والذي ينصّ على إمكانية تشكيل جمعية بمجرّد إعلان النية في صحيفة محلية ، وإبلاغ السلطة العليا الحكومية في المنطقة المعنية . فرأى النبهاني وأتباعه في ذلك مخرجاً لهم ، فأبلغوا محافظ القدس – وهو ممثل وزير الداخلية في الضفة

---

(١) الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٨٧) .

الغربية – عن عزمهم تشكيل جمعية وليس حزباً سياسياً ، ونشروا بياناً بذلك في الجريدة الأردنية الأسبوعية (السرية) ، ولإكمال الصورة أبلغوا وزارة الداخلية بأن استمارة التقديم الأصلية للسماح بقيام حزب سياسي إسلامي خاطئة ، وطالبوا الحكومة تجاهل هذه الاستمارة .

ولكن الحكومة لم تقبل بهذا ، وعدّت ذلك من التحايل والتلاعب من النبهاني وأتباعه ، حيث جاءوا بهذا التغيّر الصوري الذي هو تغيّر في المسميات دون المضمون ؛ مما جعل الحكومة الأردنية تقوم باعتقال الأعضاء المؤسسين للحزب ، وذلك في ٢ مارس ١٩٥٣م .

وخوفاً من أن يساء الظنّ بالحكومة " بذل وزير الداخلية جهداً كبيراً في إبلاغ الناس أنّ ما قام به ضدّ هذه المجموعة لم يكن بسبب معتقداتها الدينية ؛ ولكن بسبب نشاطاتها الهدامة وسعيها لإسقاط النظام الشرعي "[١] .

وبعد الإفراج عنهم لعدّة أسابيع تَمّ اعتقالهم مرة أخرى لبعض الوقت ، وفي مطلع يونيو ١٩٥٣م كتب النبهاني وأتباعه لرئيس الوزراء الجديد التماساً بإلغاء الحظر على أنشطة الجماعة ، ولكن دون جدوى ، وبذلك فقدَ النبهاني وأتباعه الأمل في تسجيل الحزب رسمياً ، ولكن لم يمنعهم ذلك من العمل على نشر أفكار الحزب بين الناس ؛ بل بدأ النبهاني يعمل بسرية ، " وأخذ يثقف شباب الحزب بخطوط عريضة في السياسة والاقتصاد والحكم والنظام الاجتماعي عن طريق كتب ونشرات وحلقات يتدارس فيها شباب الحزب هذه الخطوط العريضة ... وبعد أن تثقّف عددٌ لا بأس به من شباب المسلمين في الأردن أخذت قيادة الحزب ترسل – وعلى مراحل – دعاة لتأسيس فروع للحزب في كلّ من سورية والعراق ومصر ولبنان وتركيا ، وأرسل مذكرة لكلّ حكومة يعلمهم فيها تشكيل فرع لحزب التحرير في ذلك البلد "[٢]، وبطبيعة الحال لم تقبل تلك الحكومات بمذكرات النبهاني وأتباعه ؛ بل على العكس من ذلك شدّدت الخناق على

---

(١) الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٨٨) .

(٢) أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمود سالم عبيدات (ص٢٣١-٢٣٣) .

أعضاء الحزب ، واعتبرته حزباً ثائراً يهدف للإطاحة بأنظمتها .

كما أنّ نشاطات النبهاني وأتباعه السرية بعد الحظر عليه لم تحظَ بنجاحٍ كبير ؛ لتيقظ الأمن الأردني الذي اتخذ خطوات قوية وصارمة في منع الحزب من تشكيل نفسه ، وتقوية تنظيمه ، " فاضطرّ النبهاني إلى ترك البلد في نهاية عام ١٩٥٣م من تلقاء نفسه ، إلا أنه منع من العودة إليها ثانية ، وغادر أيضاً داود حمدان عام ١٩٥٦م ، وكذلك تَمّ إلقاء القبض على بعض دعاته وسجنوا على فترات متقطّعة في بداية عام ١٩٥٥م ، وعام ١٩٥٨م وعام ١٩٦٤م تعرّض معظم دعاة الحزب عدّة مرات للطّرد والاعتقال وأنواع الضغوط الأخرى المختلفة ، فحاول الحزب التخلص من المضايقات بتطوير وسائله في الأمن الداخلي واتباع نظام صارم في السرية ، إلاّ أنّ كلّ هذا لم يلقَ إلا نجاحاً ضئيلاً ، حيث كانت قوات الأمن على اطّلاع كامل بنشاطات الحزب الذي امتاز أمنه الداخلي باللين "[1]، وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان لنشاطات الحزب في الفصل الثالث من هذا الباب .

والمقصود هنا أنّ جهود النبهاني ونشاطاته التي بذلها لتشكيل الحزب وتقوية تنظيمه والاعتراف به لم تتكلّل بالنجاح ، ولكن لا يعني ذلك أنها فشلت فشلاً تاماً ، بل حقّقت للحزب قاعدة جماهرية تتفاوت قلةً وكثرة ، وإن كان الغالب عليها القلّة ، ولكنها ضمنت استمرارية الحزب وبقاءه إلى اليوم .

وبعد الكلام على نشأة الحزب وتأسيسه يجدر بي هنا الإشارة إلى الأسباب التي دعت تقيّ الدين النبهاني وأتباعه لإنشاء حزب التحرير ، ويمكن إجمال هذه الأسباب في سببين رئيسين :

الأول : واقع المجتمع السيء .

الثاني : فشل جميع التكتلات الإصلاحية الموجودة في العالم الإسلامي في القرن الثالث عشر الهجري – من وجهة نظره – .

---

(١) حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٦٠) .

- السبب الأول : (واقع المجتمع السيء) :

يقول النبهاني عن هذا السبب : " وبعد أن أزيلت الدولة الإسلامية من الوجود ، قـام الاستعمار مقامها يحكم البلاد العربية مباشرة ، ويبسط نفوذه على سائر البلاد الإسـلامية ، فاحتلّ البلاد العربية فعلاً ، وأخذ يركّز أقدامه في كلّ جزء منها بأساليبه ووسـائله الخفيـة الخبيثة ، التي من أهمّها الثقافة الاستعمارية الأجنبية ، والمال ، والعملاء .

وقد كان للثقافة الأجنبية الأثر الأكبر في تركيز أفكار الكفـر والاسـتعمار ، وفي عدم نجاح النهضة ، وفي إخفاق الحركات التكتلية ، سواء الجمعية والحزبية ؛ لأنّ الثقافة الأثر الأكبر في الفكر الإنساني الذي يؤثر في مجرى الحياة ، وقد وضع الاستعمار مناهج التعليم والثقافة على أساس فلسفة ثابتة هي وجهة نظره في الحياة التي هي فصل المـادة عن الروح ، وفصل الدين عن الدولة ، وجعل شخصيته وحدها الأساس الذي تنتـزع منه ثقافتنا ، وجعل حضارته ومفاهيمه ومكوّنات بلاده وتاريخه وبيئته المصدر الأصلي لِما نحشو به عقولنا . ولم يكتفِ بذلك ؛ بل جعل المغالطة أيضاً متعمّدة فيما ينتزعه لنا من شخصيته من مفاهيم وحقائق ، وعكس الصورة الاستعمارية على هذه الشخصـية بإعطائها الوضع المثالي الذي يقتدي به ، والوضع القوي الذي لا يستغني عن السير معه ، مخفياً وجه الاستعمار الحقيقي بالأساليب الخبيثة .

ثم تدخل في تفصيلات هذه البرامج حتى لا تخرج جزئية من جزئياتها عن هذا المنهج العام . ولذلك أصبحنا مثقفين ثقافة فاسدة ، تُعلِّمنا كيف يفكر غيرنا ، وتجعل فينا العجز - طبيعياً - عن أن نتعلم كيف نفكر نحن ؛ لأنّ فكرنا غير متصل ببيئتنا ، وشخصيتنا ، وتاريخنا ، ولا مستمدّ من مبدئنا ، وبذلك أصبحنا - بوصفنا مثقفين - غربـاء عـن الشعب ، غير واعين على محيطنا ولا على حاجاته ... ولم يقتصر أثر الثقافة الأجنبيـة على المثقفين أنفسهم ، بل صار المجتمع بجملته من جرّاء الأفكار التي تحملها هذه الثقافة منفصلاً فكره عن شعوره ، وكان من جرّاء ذلك أن تعقدت المشـكلة في المجتمـع ، وتضاعف ثقل العبء في النهضة على التكتّل الحزبي الصحيح عما كان عليه قبل الحرب العالمية الأولى "[1]. أ.هـ

---

(١) التكتّل الحزبي ، للنبهاني (ص١٠-١٢) .

وجاء في كتاب مفاهيم حزب التحرير – وهو من منشورات الحزب – ما نصّه :

" منذ أواسط القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) والعالم الإسلامي ينحدر عن المستوى اللائق به انحداراً سريعاً ، ويهبط إلى هوّة الانحطاط هبوطاً فظيعاً ، وبالرغم من قيام محاولات عديدة لإنهاضه أو الحيلولة دون استمرار انحداره لم تنجح ولا محاولة واحدة من هذه المحاولات ، وظلّ العالم الإسلامي يتخبط في دياجير الفوضى والانحطاط ، ولا يزال يعاني آلام هذا التأخر والاضطراب .

أما سبب انحطاطه فيرجع إلى شيءٍ واحد ، هو الضعف الشديد الذي طرأ على الأذهان في فهم الإسلام ... وقد أضيف إلى ذلك في أوائل القرن العشرين ما ركّز الحواجز التي قامت بين الإسلام وبين الحياة ، وزاد الصعوبات القائمة في وجه الحركات الإسلامية صعوبات أخرى ، وذلك أنّ المسلمين – ولاسيما العلماء والمتعلمين – كانت تغلب عليهم في هذا الوقت ثلاثة أشياء :

أحدها : أنهم كانوا يدرسون الإسلام دراسة تخالف طريقة الإسلام الدراسية في فهمه ؛ لأنّ طريقة الإسلام الدراسية أن تدرس أحكام الشريعة كمسائل علمية للتطبيق من قِبل الدولة فيما يختصّ بها ، ومن قبل الفرد فيما هو من شأنه . ولذلك عرّف العلماءِ الفقه بأنّه : " علم بالمسائل الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية " ، وبذلك تكون الدراسة منتجة علماً للدارس ، وعملاً للمجتمع في الدولة والفرد ، غير أنّ هؤلاء العلماء والمتعلمين ، بل جمهرة المسلمين درسوا الإسلام للعلم النظري المجرّد كأنّه فلسفة نظرية خيالية ، وبذلك صارت الأحكام الفقهية فرضية غير عملية ، وصار الشّرع يُدرس مسائل روحية وخُلقية وليس أحكاماً تعالج مشاكل الحياة ، هذا بالنسبة للدرس ، أما بالنسبة للدعوة إلى الإسلام فكانت تغلب عليها طريقة الوعظ والإرشاد التي يتبعها المبشّرون ، وليس طريقة التعليم التي يريدها الإسلام . وبهذا صار المتعلّمون للإسلام : إما علماءَ جامدين كأنهم كتب متحركة ، وإما وعّاظاً مرشدين يكررون للناس الأقوال (الخطب) المملولة دون أن يُحدِث ذلك في المجتمع أي أثر ...

ثانيها : أنّ الغرب الحاقد المبغض للإسلام والمسلمين هاجم الدين الإسلامي ، وصار يطعن فيه فيفتري عليه من جهة ، ويُقبِّح بعض أحكامه من جهة أخرى ، مع أنها هي المعالجات الصحيحة لمشاكل الحياة ، فكان للمسلمين - ولاسيّما المتعلمين - موقف أمام هذا الهجوم يغلب عليه الضعف ؛ إذ قبلوا أن يكون الإسلام مُتّهماً ، وصاروا يدافعون عنه ، وجرّهم هذا إلى محاولات لتأويل أحكام الإسلام ، فمثلاً أوّلوا الجهاد بأنه حرب دفاعية لا هجومية ، وخالفوا بذلك حقيقة الجهاد ، مع أنّ الجهاد حرب لكلّ مَن يقف في وجه الدعوة الإسلامية ، سواء أكان معتدياً أم غير معتدٍ ... فذلك التأويل للجهاد خطأ نتج عن الضعف في قبول الإسلام مُتّهَماً والدفاع عنه دفاعاً يظهر فيه إرضاء المتهِمين - بكسر الهاء - ، ومثل ذلك مسألة تعدّد الزوجات ، ومسألة قطع يد السارق ، وغير ذلك من المسائل التي حاول المسلمون أن يردوا فيها على الكفار ، فصاروا يحاولون تأويل الإسلام تأويلاً يناقضه ، وكان من جرّاء ذلك كلّه إبعاد المسلمين عن فهم الإسلام ، وبالتالي إبعاد الإسلام عن العمل به .

ثالثها : أنّه كان من جرّاء تقلّص ظلّ الدولة الإسلامية عن كثير من الأقطار الإسلامية وخضوعها لحكم الكفر ، ثم من جرّاء انهيار الدولة الإسلامية والقضاء عليها أن حصل في أذهان المسلمين استبعاد وجود الدولة الإسلامية ، واستبعاد الحكم بالإسلام وحده ، ولذلك صاروا يرضون أن يحكموا بغير ما أنزل الله ، ولا يرون بأساً في ذلك ما دام يحافظ على اسم الإسلام ولو لم يحكم به ، وينادون بوجوب الاستفادة من المذاهب والمبادئ الأخرى لتساعد على تطبيق الإسلام في الحياة ، فنتج عن هذا قعود عن العمل لإعادة الدولة الإسلامية وسكوت عن تطبيق أحكام الكفر على المسلمين بأيدي المسلمين .. ولهذا كان لا بدّ من حركة إسلامية تفهم الإسلام فكرة وطريقة وتربط بينهما ، وتعمل لاستئناف حياة إسلامية في أيّ قطر من

الأقطار الإسلامية حتى يكون هذا القطر نقطة ابتداء تنبثق منها الدعوة الإسلامية ، ثم نقطة انطلاق للدعوة إلى الإسلام .

وعلى هذا الأساس وجد حزب التحرير ، وقام يعمل لاستئناف حياة إسلامية في البلاد العربية ينتج عنها – طبيعياً – استئناف الحياة الإسلامية في العالم الإسلامي بإيجاد الدولة الإسلامية في قطرٍ أو أقطار نقطة ارتكاز للإسلام "[1]. أ.هـ

– **السبب الثاني : (فشل جميع التكتلات الإصلاحية في القرن الثالث عشر الهجري) :**

ادّعى تقيّ الدين النبهاني أنّ جميع الحركات الإصلاحية في القرن الثالث عشر الهجري لم تنجح ، وأرجع السبب في فشل هذه الحركات إلى أربعة أمور ، يقول فيها :
" ويرى المتتبع لهذه المحاولات ، الدارس لهذه الحركات ، أنّ السبب الرئيسي في إخفاقها جميعها يرجع من ناحية تكتّلية إلى أربعة أمور :

أولها : أنها كانت تقوم على فكرة عامّة غير محدّدة ، حتى إنها كانت غامضة أو شبه غامضة ، علاوة على أنها كانت تفقد التبلور والنقاء والصفاء .

وثانيها : أنها لم تكن تعرف طريقة لتنفيذ فكرتها ، بل كانت الفكرة تسير بوسائل مرتجلة وملتوية ، فضلاً عن أنه يكتنفها الغموض والإبهام .

وثالثها : أنها كانت تعتمد على أشخاص لم يكتمل فيهم الوعي الصحيح ، ولم تتمركز لديهم الإرادة الصحيحة ، بل كانوا أشخاصاً عندهم الرغبة والحماس فقط .

ورابعها : أنّ هؤلاء الأشخاص الذين كانوا يضطلعون بعبء الحركات لم تكن بينهم رابطة صحيحة سوى مجرّد التكتّل الذي يأخذ صوراً من الأعمال ، وألفاظاً متعدّدة من الأسماء "[2]. أ.هـ

---

(١) مفاهيم حزب التحرير (ص٣-١٣) .

(٢) التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص٣-٤) .

ثم يشرح النبهاني هذه الأمور التي أخذت حيزاً كبيراً من كتابه التكتل الحزبي ، **فيقول عن الأمر الأول والثاني** : " أما موضوع الفكرة والطريقة فهو ظاهر في خطأ الفلسفة التي كانت تقوم عليها هذه الحركات ، على فرض وجود فلسفة لها ، وهذه الحركات كانت حركات إسلامية وحركات قومية ، فكان القائمون على الحركات الإسلامية يدعون إلى الإسلام بشكلٍ مفتوح عام ، ويحاولون أن يفسّروا الإسلام تفسيراً يتفق مع الأوضاع التي كانت قائمة حينئذٍ ، أو التي يراد أخذها من الأنظمة الأخرى ، حتى يصلح الإسلام لأنْ يطبّق عليها ، وحتى يكون هذا التأويل مبرراً لبقائها أو أخذها .

وأما القائمون على الحركات القومية فقد كان العرب منهم يدعون إلى قيام نهضة العرب على أساس قومي غامض مبهم ، بغضّ النظر عن الإسلام والمسلمين ، وكانوا يعتمدون على ألفاظ القومية والعزّة والكرامة والعرب والعروبة والاستقلال وما شابهها دون أن يكون لهذه الألفاظ أيّ مفهوم واضح عندهم يتفق مع حقيقة النهضة ، وكان الترك منهم يدعون إلى قيام نهضة الوطن التركي على أساس القومية ، ويوجه البلقان أيضاً بهذه الحركات القومية لاستقلاله عن الدولة العثمانية بوصفها دولة إسلامية "[1]. أ.هـ

ويقول عن الأمر الثالث : " على أنّ إخفاق هذه التكتلات كان محققاً أيضاً من ناحية أفرادها ؛ لأنّها فضلاً عن قيامها على غير أساس تكتّلي صحيح ؛ لعدم وجود الفكرة والطريقة ، ولخطأ الطريقة في التكتل فإنّها لم تكن تقيم تكتّلاتها على أساس صلاحية الفرد الذاتية ، وإنما تقيمها على أساس مكانته في المجتمع ، وإمكان وجود الفائدة المُعجّلة من وجوده في الحزب أو الجمعية .

فقد كان العضو يُختار على أساس أنه وجيه في قومه ، أو غني بين جماعته ، أو محامٍ ، أو طبيب ، أو ذو مكانة ونفوذ ، بغضّ النظر عن كونه صالحاً لهذه الكتلة التي يُختار لها أو غير صالح .

ولذلك كان يغلب على هذه التكتلات التفكّك بين أعضائها ، كما تغلب عليها

(١) المصدر السابق (ص٤-٥) .

الناحية الطبقية ، فأعضاء الحزب أو الجمعية يداخلهم شعور خفي بأنهم يمتازون عن باقي الشعب ، لا بمالهم وجاههم فحسب ، بل بكونهم أعضاء في الحزب أو الجمعية ، ولذلك لا يحصل بينهم وبين الشعب أيّ تفاعل أو تقارب ، فيكون وجود الجمعية أو الحزب ضغثاً على إبالة ، وعقدة جديدة تضاف إلى العقد التي يرزح تحتها هذا المجتمع "[1]. أ.هـ

ويقول عن الأمر الرابع : " ومن هنا كان طبيعيّاً أن تكون الأحزاب التي قامت في العالم الإسلامي – ولاسيّما العالم العربي – أحزاباً مفكّكة ؛ لأنّها قامت على غير مبدأ ، ومَن تتبّعها يُرى أنها قد قامت على أساس مناسبات طارئة أوجدتها ظروف اقتضت قيام تكتّلات حزبية ، ثم ذهبت هذه الظروف فذهبت بذهابها الأحزاب ، أو ضعفت وتلاشت ، أو قامت على أساس صداقات بين أشخاص ، لاءمت بينهم هذه الصداقات فتكتّلوا على أساسها ، وانتهى تكتّلهم بدورانهم حول أنفسهم ، أو على أساس مصالح آنية أنانية ، أو غير ذلك ، وبهذا لم يكن بين الأشخاص الذين تكتّلوا على هذه الأسس وفي هذه الأجواء والمجتمعات رابطة حزبية مبدئية ، فكان وجودها ليس خالياً من المنفعة فحسب ، بل صار ضاراً بالأمّة "[2]. أ.هـ

هذه أسباب نشأة حزب التحرير كما ذكرها مؤسسه تقيّ الدين النبهاني : فالأمة عند النبهاني لا تنهض إلا بالتكتّل .. والتكتّل الصحيح هو الذي يقوم على أساس حزبي مبدئي إسلامي ، وجميع التكتّلات السابقة في القرن الثالث عشر لم تكن صحيحة كما زعم النبهاني ، فكان لا بدّ من إنشاء تكتّل صحيح لينهض بالأمة ويصحّح طريقها ، ولذا أنشأ النبهاني حزب التحرير ، وزعم أنه هو التكتّل الوحيد الصحيح في الأمة ، ولا شكّ أنّ هذه دعوى من النبهاني ، وهي لا تقتصر عليه ، بل يقولها كثيرٌ من أصحاب الحركات والتكتّلات الإصلاحية ، والدعاوى لا تكون مقبولة إلا بعرضها على محكّ النقد لمعرفة صحّتها من زيفها .

---

(١) المصدر السابق (ص٢٠-٢١) .

(٢) المصدر السابق (ص١٥-١٦) .

وإذا الدعَـــاوى لــــم تقم بدليلهـــا في العقل فهي على الســـفاه دليل[1]

وهذا البحث كلّه في بيان مدى صحّة ما قاله النبهاني وادّعاه من عدمه .

ولا أستعجل نتائج بحثي هنا ، ولكن أقول : إن الناظر في الأسباب الـــتي ذكرهـــا النبهاني وأتباعه يجد أنّ بعضها صحيحٌ لا غبار عليه ، وذلك كذكره حالة المجتمع الإسلامي وما هو عليه من فساد وضعف شديدين كان من أسبابها الرئيسة ضعف فهم المســـلمين للإسلام على حقيقته ، والاستعمار الغربي وما بثه من أدواء وسموم في جسد الأمة ، فهـــذا أمر لا يستريب فيه أحد ، ولا يشكّك في صحّته عاقل .

وبعضها بناه على أصول قرّرها وسار عليها ، كقوله : إنه لا بدّ من استئناف الحياة الإسلامية الذي بناه على حكمه بأنّ ديار المسلمين الآن ديار كفر ، وليست ديار إسلام ، ونقده لبعض الحركات الإصلاحية ؛ لاهتمامها بجانب الأخلاق الذي بنـــاه علـــى أن التكتّل لا يكون صحيحاً إلا إذا كان قائماً على الفكر والفكر وحده ، وسيأتي لهـــذه القضايا مزيد بيان إن شاء الله .

كما أنّ المتأمل في الأسباب التي ذكرها النبهاني يجد أن النبهاني تغلب عليه صفة التعميم في إصدار الأحكام بدون تثبُّت ، وهذه الصفة تلازم النبهاني في كثيرٍ من المسائل التي يبحثها ؛ كتعميمه الخطأ على جميع المسلمين بعد عصر الصحابة والتابعين في فهم القضـــاء والقـــدَر ، وتخطئته لجميع الفرق في ذلك بدون اطّلاع منه على جميع أقوال الفرَق في المسألة .

وكذلك حكمه بأنّ بحث العلماء للأسماء والصفات خطأ نشأ من تأثرهم بالفلسفة ، وسيأتي إن شاء الله توضيح هذه المسائل في محالّها من هذا البحث .

وهنا نجد النبهاني يعمّم الخطأ على جميع الحركات الإصلاحية ، مع أنّ النبهاني كما يظهر من مصنفاته على جهلٍ تامّ ببعض أمهات الحركات الإصلاحية المعاصرة ، كالحركة السلفية ، فهو لا يشير إليها لا من قريبٍ ولا من بعيد ، فكيف يحكم بالخطأ على شيء لا يعرفه ؟!.

---

(1) ديوان محمد بن عبد المطلب (ص٢١٩) .

ثمّ إنّ تعميم الخطأ على جميع المسلمين ولو في قرنٍ من القرون يخالف قول النبي ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ ، لا يضرّهم مَن خذلهم »[1].

يقول النووي[2] في شرحه لهذا الحديث : " وفي هذا الحديث معجزة ظـاهرة ، فـإن هذا الوصف ما زال بحمد الله من زمن النبي ﷺ إلى الآن ، ولا يزال حتى يأتي أمر الله "[3]. أ.هـ والله أعلم .

هذا ما يتعلق بالأسباب الداعية لنشوء حزب التحرير وظهوره على الساحة كمـا ذكرها النبهاني وأتباعه ، والنظر في السبب الثاني الذي ذكره النبهاني وهو : فشل جميع التكتّلات والحركات الإصلاحية في القرن الثالث عشر يجرّنا إلى قضية تكلّمَ عليها كثير ممن كتب عن الحزب ، وهي :

علاقة حزب التحرير بجماعة الإخوان المسلمين :

ذهب كثير ممن كتب في تاريخ الحزب إلى أنّ تقيّ الدين النبهاني كان عضـواً في جماعة الإخوان المسلمين ، ثمّ انشقّ عنهم[4].

ونفى آخرون ذلك – وخاصة الحزبيين – ، وقالوا بعدم ارتباط النبهاني بجماعـة الإخوان المسلمين في جميع فترات ومراحل حياته[5].

وهذا القول هو الأقرب في نظري – والعلم عند الله – ؛ لأنّ الذين قالوا بأنّ النبهاني

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب المناقب ، آخر باب فيه) ، برقم (٣٦٤٠) ، ومسلم (كتاب الإمـارة) ، برقم (١٩٢١) .

(٢) هو : يحيى بن شرف النووي الشافعي ، أبو زكريا ، محرر مذهب الشافعية ، له مصنّفات كثيرة ، منها : روضة الطالبين ، والمجموع شرح المهذب ، ورياض الصالحين ، وغيرها . توفّي سنة (٦٧٦هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٩٥) ، والأعلام (٨/١٤٩) .

(٣) شرح صحيح مسلم ، للنووي (١٣/٦٧) .

(٤) انظر : الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٨٧) ، والأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٤٩) ، وحزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي (ص١٠) .

(٥) انظر : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٨١) .

كان عضواً في جماعة الإخوان ثم انشقّ عنهم لم يقدموا أيَّ دليلٍ يُثبت صحّة قولهم ، مع أنّ النبهاني " شخصية علمية دعوية ظهر له كتابات في الأربعينات ، وعمـــل في المحاكم الشرعية ، فلو كان عضواً في الإخوان لوجدنا في الصحف الصادرة آنئذ - والتي كانت تتابع نشاطات الجماعة شيئاً فشيئاً - إشارة له من قريبٍ أو بعيد ، أو لوجدنا في المصادر الإخوانية دلالة على ذلك ؛ لكننا لا نجد في الإخوان أنفسهم مَن يستطيع إثبات ذلك "[١].

وما ذكره صاحب كتاب الحركات الإسلامية في الأردن من أنّ النبهاني من رجال أمين الحسيني المقرّبين ، وأنه بدأ بمبادرة الانشقاق عن جماعة الإخوان في بدايـــة عـــام ١٩٥٢م ؛ مجرّد ادّعاء لا دليل عليه ، بل الواقع يكذّبه ويردّه . يقول عـــوني جـــدوع العبيدي في توضيح ذلك : " والصحيح الذي لا شكّ فيه أن النبهاني لم يكن من رجال الحاجّ أمين الحسيني ، فالحاج أمين هو صاحب اليد الطولى في انتشار جماعة الإخـــوان المسلمين في بلاد الشام ، ولو كان النبهاني من رجاله أو على علاقات عقائدية وثيقة به ما أجاز له أن ينشقّ عن الجماعة الأم ، وهو الذي عمل جهده طيلة حياته على توحيد الصفوف ولَمّ الشمل بين كلّ فصائل الخير في أمّة الخير ، وقد رأيناه يجمع بين فصيلين من الفصائل الفلسطينية (النجادة) التي أسسها المحامي نمر الهواري و (الفتوّة) التي أسّسها كامل عريقات في (منظمة الشباب العربي الفلسطيني) تحت قيادة أحد أفراد الإخـــوان المسلمين المصريين ، وهو الصاغ محمود لبيب بعد أن كانا يعيشان في جوّ من الخلافات الشديدة التي كادت أن تؤدي إلى صراعٍ مسلّح بينهما .

فكيف يجيز الحسيني لرجلٍ تربطه به علاقات عقائدية وثيقة أن ينشقّ عن جماعـــة إسلامية تربطه بها علاقات متميزة ، وفي الوقت الذي كان يجمع فيه الفصائل والتنظيمات الفلسطينية المختلفة المشارب المتّفقة الأهداف تحت راية الإخوان المسلمين ؟ "[٢]. أ.هـ

ولعلّ السبب في اشتباه انضمام النبهاني لجماعة الإخوان هـــو أن النبـــهاني كـــان

---

(١) حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٨١-٨٢) .

(٢) المصدر السابق (ص٨٢-٨٣) .

متعاطفاً مع جماعة الإخوان قبل إنشائه لحزبه ، فقد أثنى على حسن البنا(١) بعد التقائه به ، وقال عنه : " لقد وجدت الشيخ البنّا عالماً ذكياً مجدّاً مجتهداً "(٢).

كما أنّ بعض قيادات الإخوان المسلمين في فلسطين أعجبوا بالنبهاني " فأفسحوا له المجال لإلقاء المحاضرات في دور الإخوان والكتابة في مجلتهم ، فألقى في عددٍ من دور الإخوان في الضفة الغربية محاضرة عن (نظام المال في الإسلام) تكاد تكون مقتبسة بكاملها من كتاب العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب(٣) الذي درّسه النبهاني لما كان مدرساً في الكلية العلمية الإسلامية في الأردن "(٤). أ.هـ

ولكن هذا التعاون والتعاطف بين النبهاني وجماعة الإخوان لا يعني انضمام النبهاني للجماعة ، بل هذا التعاطف سرعان ما زال عندما ألقى النبهاني محاضرة في دار الإخوان في القدس قرّر فيها أنّ الأمم إنما تنهض بالأفكار لا بالأخلاق ؛ مما جعل النقاش يحتدم بينه وبين بعض الإخوان ، حتى خرج النبهاني غاضباً ، لتنتهي العلاقة ، ويزول التعاطف بينه وبين الإخوان(٥).

وقد أشار النبهاني بعد ذلك إلى هذه المسألة التي قطعت العلاقة بينه وبين الإخوان ، وردّ على الإخوان فيها فقال : " وقامت إلى جانب الجمعيات الثقافية والخيرية جمعيات

---

(١) هو : حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا ، مؤسس جمعية الإخوان المسلمين بمصر ، تخرج بمدرسة دار العلوم بالقاهرة ، واشتغل بالتعليم ، وقتل بالقاهرة ، له مصنفات ، منها : مذكرات الدعوة والداعية ، قُتل سنة (١٣٦٨هـ) . انظر : معجم المؤلفين (٣/٢٠٠) .

(٢) نقلاً عن كتاب : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي ، وقد ذكر أنه نقله عن الداعور ، وهو أحد قياديّي الحزب ، في مقابلةٍ أجراها معه في ٢/١٢/١٩٨٩م .

(٣) هو : سيد بن قطب إبراهيم ، مفكر إسلامي ، انضمّ إلى الإخوان المسلمين ، فترأس قسم نشر الدعوة ، وتولى تحرير جريدتهم ، وسجن معهم ، فعكف على تأليف الكتب ونشرها في سجنه ، له مصنفات ، منها : العدالة الاجتماعية في الإسلام ، ومشاهد القيامة في القرآن ، ومعالم في الطريق ، وفي ظلال القرآن ، استشهد سنة (١٣٨٧هـ) . انظر : الأعلام (٣/١٤٧) .

(٤) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٤٩) ، بتصرّف .

(٥) انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

خُلقية تعمل لنهضة الأمّة على أساس الأخلاق بالوعظ والإرشاد ، والمحاضرات والنشرات ، على اعتبار أنّ الخُلق هو أساس النهضة ، وقد بذلت في هذه الجمعيات جهود وأموال ، ولكنها لم تكن لها نتائج مهمّة ، ونفّست عاطفة الأمة بهذه الأحاديث المملولة المكرّرة المبتذلة .

وقد كان قيام مثل هذه الجمعيات مبنيّاً على الفهم المغلوط لقوله تعالى مخاطباً الرسول ﷺ : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝ ﴾[1]، مع أنه وصف لشخص الرسول وليس للمجتمع ؛ ولقوله ﷺ : « إنّما بُعثتُ لأتَمّم مكارم الأخلاق »[2]، مع أنّ هذا الحديث وأمثاله مما يتعلق بصفات الفرد لا بالجماعة ، ومبنيٌّ كذلك على خطأ الشاعر في قوله :

وإنّمَا الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا[3]

مع أنّ الأمم لا تكون بالأخلاق ؛ وإنما تكون بالعقائد التي تعتنقها ، وبالأفكار التي تحملها ، وبالأنظمة التي تطبقها "[4]. أ.هـ

والمقصود هنا إثبات أن النبهاني كان مستقلاً عن جماعة الإخوان من أول أمره ولم ينشقّ عنهم ، وعلى فرض أنّ النبهاني كان منظّماً لجماعة الإخوان ثم انشقّ عنهم ، فإن العلاقة بين حزبه وبين جماعة الإخوان بعد ذلك بلغت غاية في السوء وصلت معه إلى تراشق الاتهامات الخطيرة من الطرفين ، والتشكيك في الغايات والنيّات . وقد بقيت هذه العلاقة السيّئة مستمرّة إلاّ في فترات بسيطة حصلت فيها عدّة محاولات للتقريب بين الحركتين ، لكنها باءت بالفشل .

يقول الدكتور موسى زيد الكيلاني في توضيح العلاقة بين حزب التحرير وبين جماعة الإخوان المسلمين : " كان هناك عداء مرير بين الطرفين منذ البداية ، وحدثت بعض

---

(١) سورة القلم : الآية (٤) .

(٢) رواه أحمد في المسند (٣٨١/٢) ، ومالك في الموطأ (كتاب حُسن الخُلق) ، برقم (٨) . وقال ابن عبد البرّ : حديث صحيح . انظر : التمهيد (٩٠٤/٢) .

(٣) لم أعثر على قائل هذا البيت ، والشطر الأول لأحمد شوقي ، وهو في ديوانه .

(٤) التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص١٨) ، بتصرّف يسير .

المحاولات القليلة للتوصل إلى نوعٍ من التعاون الوثيق بين الحزبين في أكتوبر ١٩٥٤م عندما ساند الإخوان مرشح حزب التحرير للبرلمان عن قلقيلية ، وساعدوا كثيراً بانتخابه .

وكما تمّ الإبلاغ عن عدّة محاولات للوحدة بين عام ١٩٥٢م - ١٩٥٦م ، حيث بادر ممثلون من حزب التحرير بمناقشة الإخوان المسلمين في نابلس في حزيران ١٩٥٣م لدمج الحركتين في منظمة واحدة تدعى : الإخوة الإسلامية ، واعتبر حزب التحرير ذلك وسيلة ممكنة لنيل الوضع الشرعي ، وقد أخفقوا في الحصول على ذلك الاندماج بالرغم من جهودهم المستمرّة ، وحدثت محاولة أخرى في نهاية ذلك العام للوحدة ، وكانت هذه المرة في القدس ، كما حاول الشيخ النبهاني مؤسس الحزب والمرشد العامّ للإخوان حسن الهضيبي التوصل إلى شكلٍ ما من الوحدة بين الحركتين ، وذلك بعد عام ، أي في نهاية ١٩٥٤م ، واستمرّت تلك الاتصالات بين القائدين حتى عام ١٩٥٥م[1]، إلاّ أن كلّ هذه المحاولات فشلت ، وذلك بسبب العناد الشخصي الذي جعل من المصالحة أكثر صعوبة من المصادمة حول الخلافات العقائدية . وثارت الخلافات العقائدية نتيجة لوجودهم المنفصل .

لم تحدث بعد ذلك أيّ محاولات أخرى نحو الوحدة بعد عام ١٩٥٦م عندما بدأ الفريقان بفترة من العداء الجامح .

بذل كلّ فريق أقصى جهوده لتشويه سمعة الفريق الآخر ، وذلك بالتشهير والخطب اللاذعة ، أو حتى بنشر معلومات مدمرة علناً في الخطب ، ومما أشعل حدّة العداوة أنّ لكلا الحزبين جذوراً مشتركة وطرق تعبير متشابهة ، وكلاهما يناشد قطاعات السكان ذاتها من أجل الدعم ، جعل ذلك من الضروري لكلّ حزب إبراز الاختلافات وتوضيح ما يراه غير منتظم في تفكير عدوّه السياسي وسلوكه .

كان الحوار يتمّ على مستويين ، أي على المستوى السياسي الصرف ، والمستوى الديني العقائدي (الذي يشمل مستويات سياسية واجتماعية) .

---

(١) أنكر بعض أعضاء حزب التحرير هذه المحاولات ، وقالوا بأنه لم تُجرَ أيّ محاولة للوحدة بين الحزب وبين الإخوان المسلمين . انظر : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٧٩) .

على المستوى السياسي اتّهم كلّ حزب الحزب الآخر بالعمل لصالح قوة أجنبية أو أكثر ، فاتّهم حزب التحرير بالعمل لصالح الولايات المتحدة ، وأنها تزوّده بالأموال ، ولم يتمّ تقديم أيّ دليل على ذلك[1]..

واتهم حزب التحرير بدوره جماعة الإخوان بالعمل لصالح بريطانيا .. واستمرّ الحزبان في الادعاء من النواحي الدينية العقائدية أنه الأصلي والملتزم وحامل راية الإسلام ، وادّعى كلّ حزب أنه المترجم الحقيقي للإسلام ، واتهم حزب التحرير الإخوان بقبولهم بمبدأ غير إسلامي وغريب ، وهو الفصل بين الدين والدولة ، ودفعوا بحجتهم أنّ الإخوان لا يملكون موقفاً متماسكاً كما في الإسلام حول القضايا الاقتصادية والاجتماعية ، وأنهم امتازوا بالفتور ، وأخفقوا في صراعهم من أجل تطبيق أحكام الإسلام في الأردن .

وردّ الإخوان على تلك الاتهامات بأنها اقتناص لفرص سياسية ، ووجهوا اتهامات مضادّة بدلاً من تفنيد اتهامات حزب التحرير ، وكان الاتهام الرئيسي الذي وجهه الإخوان إلى أعضاء حزب التحرير أنهم يدّعون التديّن والتقوى ، وأنهم أبعد ما يكون عن الأشخاص المتدينين الصادقين ، وأن عقيدتهم مزيّفة تَمّ وضعها لتقليل الجماعة الإسلامية ، وضربَ الإخوان مثلاً على حزب التحرير باعتباره نموذجاً للحزبية ، وأن مجرد خلق الحزب قسّم العالم الإسلامي بدلاً من توحيده ، وما تضمّنه ذلك الاتهام من أنّ حزب التحرير كان بدون موافقة قانونية ، وأن الشرعيين الوحيدين الذين حملوا آمال وتطلّعات المسلمين هم الإخوان[2]... كان حزب التحرير أكثر الأحزاب ذكراً في مراجع الإخوان المسلمين ، وأنه المعارض لهم بكلّ معنى الكلمة فكرياً "[3]. أ.هـ

---

(١) انظر : مقال (عود إلى دسٍّ خطير) ، لمحمد سعيد البوطي ، ضمن مجلة : حضارة الإسلام ، العدد الأول ، ربيع الأول ١٣٨٤هـ - تموز (يوليو) ١٩٦٤م ، وقد كان البوطي من أشدّ المنتقدين للحزب ، ومن أكثرهم اتهاماً له .

(٢) ليس هنا محلّ تفنيد هذه التهم ، وإنما المقصود بيان الحال الذي وصلت إليه العلاقة بين حزب التحرير وجماعة الإخوان .

(٣) الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٦٥-٦٧) ، وانظر : الأحزاب الإسلامية الأردنية وأثرها على الحياة الاجتماعية والسياسية ، لرياض يوسف الصبح (ص٣٢-٣٤) .

وهكذا بلغت العلاقة بين حزب التحرير ، وبين جماعة الإخوان المسلمين ، تبادل للاتهامات ، وتشكيك حتى في النيّات والمقاصد ، ولكن تبادل هذه التهم الخطيرة لعلّه كان مقتصراً على عوام الحركتين ، وبعض الكتّاب المتحمّسين من الطائفتين ، وإلاّ فإنّني - والحقّ يقال - لم أجد أيّ كلام للنبهاني يصرّح فيه باتهام جماعة الإخوان المسلمين ، بل إنه لم يكن يصرّح بذِكر اسمهم حتى وهو ينقد بعض الأفكار التي تعتنقها الجماعة ، فهو - على سبيل المثال - لما ردّ عليهم في قضية اعتمادهم على الأخلاق ، وهي القضية الخلافية الأولى بينه وبين جماعة الإخوان - كما مرّ معنا - لم يصرّح باسم الجماعة ، بل قال : " وقامت إلى جانب الجمعيات الثقافية والخيرية جمعيات خُلقية تعمل لنهضة الأمة على أساس الأخلاق بالوعظ والإرشاد .. "[1]. أ.هـ

فالحاصل أنّ النبهاني لم يكن يذمّ جماعة الإخوان صراحة ، فضلاً عن اتهامها بالعمالة أو نحو ذلك من تهم ، كما أنّ عقلاء جماعة الإخوان ، وكبار مفكّريهم يتورّعون عن إلقاء مثل هذه التهم للحزب ، فهذا فتحي يكن - وهو المراقب العامّ للإخوان المسلمين في لبنان ، والأمين العام للجماعة الإسلامية لاحقاً - يعيب اتهام الحزب بالعمالة ، ويعدّ ذلك أسلوباً غوغائياً ، فيقول : " لم يقم أيّ دليل قطعي يصم الحزب بما يشين بتبعيته أو مقاصده ... وإطلاق ما يطلقه الناس أو إشاعة ما يشيعونه عن عمالة حزب التحرير أسلوب غوغائي يجب أن يترفّع عنه أصحاب الرسالات "[2]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

(١) التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص١٨) .

(٢) مشكلات الدعوة والداعية ، لفتحي يكن (ص٢٢٤) .

المبحث الثاني : أهداف حزب التحرير وأساليبه ووسائله :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : أهداف حزب التحرير :

يمكن حصر أهداف حزب التحرير في هدفين رئيسين :

الأول : استئناف الحياة الإسلامية .

الثاني : حمل الدعوة الإسلامية .

والفرق بين هذين الهدفين يوضحه ما جاء في كتاب : مفاهيم حزب التحرير ، حيث جاء فيه ما يلي : " أما التفريق بين الدعوة إلى الإسلام ، والدعوة إلى استئناف حياة إسلامية ، فهو لمعرفة الغاية التي تسير إليها الدعوة ، والفرق بينهما هو أن تحمل الدعوة للإسلام إلى غير المسلمين ، فيدعوا لاعتناقه والدخول في حظيرته ، وهؤلاء تكون الطريقة العملية لدعوتهم أن يحكموا بالإسلام من قِبل الدولة الإسلامية حتى يروا نور الإسلام ، وأن يدعوا إلى الإسلام في بيان عقائده وأحكامه حتى يدركوا عظمة الإسلام ، ولذلك كان لزاماً أن تحمل الدعوة إلى الإسلام دولة إسلامية .

وأما الدعوة إلى استئناف حياة إسلامية فيجب أن تحملها كتلة لا أفراد ، وهذه الدعوة إلى استئناف حياة إسلامية هي : أنّ المجتمع الذي يكون أفراده بجملتهم مسلمين ، ويحكمون بغير الإسلام ، يكون مجتمعاً غير إسلامي ، وينطبق عليه أنّه دار كفر ، فيدعى فيه لأن تقوم دولة إسلامية تطبّق الإسلام فيه ، وتحمل دعوته إلى غيره "[1]. أ.هـ

وهذان الهدفان لا يمكن تحققهما عند الحزب إلا في ظلّ دولة واحدة ، يقول النبهاني : " إنّ الأمر ليس في قيام دول ، وإنما هو في قيام دولة واحدة في العالم الإسلامي كلّه ، وإن الأمر ليس في قيام دولة أية دولة ، ولا في قيام دولة تسمى إسلامية وتحكم بغير ما أنزل الله ، بل ولا في قيام دولة تسمى إسلامية وتحكم بالقوانين الإسلامية المجرّدة

---

(١) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٢-٧٣) .

دون أن تحمل الإسلام قيادة فكرية ، إنّ الأمر ليس في قيام دولة كذلك ؛ وإنما هو في قيام دولة تستأنف الحياة الإسلامية عن عقيدة ، وتطبق الإسلام في المجتمع ، بعد أن يكون متغلغلاً في النفوس ، متمكّناً من العقول ، وتحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم ... إن الذين يسلكون طريق الدعوة الإسلامية لإيجاد الدولة الإسلامية ، إنما يعملون للوصول إلى الحكم ليجعلوه طريقة لاستئناف الحياة في البلاد الإسلامية ، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم "[1]. أ.هـ

وجاء في كتاب : (مفاهيم حزب التحرير) ما نصّه : " إذن فغاية الكتلة استئناف الحياة الإسلامية في البلاد الإسلامية ، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم ، وطريقتها إلى ذلك الحكم "[2]. أ.هـ

فإذا تبيّن أنّ استئناف الحياة الإسلامية ، وحمل الدعوة الإسلامية من مهمّة الدولة عند الحزب ، فإن الدعوة التي تقوم بها التكتّلات والجماعات قبل قيام الدولة الإسلامية يجب أن تكون عند الحزب فكرية سياسية مهمّتها الدعوة إلى قيام دولة إسلامية ، ونشر الأفكار والأسس التي يجب أن ترتكز عليها هذه الدولة ، ولا ينبغي أن تتعلق الدعوة التي تقوم بها الكتلة أو الجماعة بأيّ عمل من الأعمال الأخرى غير الفكر ، سواء أكانت أعمالاً خُلقية أم روحية .

جاء في كتاب مفاهيم حزب التحرير ما نصّه : " وأما الدعوة التي تحملها جماعة أو كتلة فهي أعمال تتعلّق بالفكر ولا تتعلّق بالقيام بأعمالٍ أخرى ، ولذلك تأخذ الناحية الفكرية ، لا الناحية العملية ، فتقوم بما يفرضه عليها الشرع في مثل هذه الحال ، حتى توجد الدولة الإسلامية ثم تبدأ الناحية العملية في الدولة ، ولذلك فهي مع كونها تدعو مسلمين إنما تدعوهم لتفهّم الإسلام حتى يستأنفوا الحياة الإسلامية ، وتكافح مَن يقفون في وجه هذه الدعوة بالأسلوب الذي يستوجبه كفاحهم .

ويجب أن تؤخذ حياة الرسول ﷺ في مكة أسوة للسير حسبها في الدعوة ، فتبدأ في

---

(١) الدولة الإسلامية ، للنبهاني (ص٩-١٠) .

(٢) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٧) .

خطوة الدراسة والتفهم مع القيام بالتزامات الإسلام ، كما كان الحال في دار الأرقم ، ثم ينتقل الدارسون للإسلام المؤمنون الصادقون إلى التفاعل مع الأمة حتى تتفهم الإسلام وتتفهم ضرورة وجود دولة إسلامية ... فتعمل الأمّة في مجموعها العمل المُنتِج تحت قيادة كتلة الدعوة ، حتى يصلوا إلى الحكم فيوجدوا الدولة الإسلامية ، وحينئذٍ تتخذ حياة الرسول ﷺ في المدينة قدوة للسير بحسبها في تطبيق الإسلام وحمل الدعوة له . ولهذا كان لا شأن للكتلة الإسلامية التي تحمل الدعوة بالنواحي العملية ، ولا تشتغل بشيء غير الدعوة ، وتعتبر القيام بأيّ عمل من الأعمال الأخرى ملهياً ومخدِّراً ومعوِّقاً عن الدعوة ، ولا يجوز الاشتغال بها مطلقاً .

فالرسول ﷺ كان يدعو للإسلام في مكة ، وهي مملوءة بالفسق والفجور ، فلم يعمل شيئاً لإزالته ، وكان الظلم والإرهاق والفقر والعوز ظاهراً كلّ الظهور ، ولم يرد عنه أنه قام بعمل ليخفف من هذه الأشياء ، وكان في الكعبة والأصنام تطلّ فوق رأسه ، ولم يرد عنه أنه مسّ صنماً منها ، وإنما كان يعيب آلهتهم ، ويسفّه أحلامهم ، ويزيّف أعمالهم ، ويقتصر على القول ، وعلى الناحية الفكرية ، ولكنه حين صارت لديه الدولة وفتح مكة ، لم يُبقِ شيئاً من تلك الأصنام ، ولا من ذلك الفسق والفجور ، ولا الظلم ولا الإرهاق ، ولا الفقر ولا العوز ، ولهذا لا يجوز للكتلة وهي تحمل الدعوة أن تقوم بأيّ عملٍ من الأعمال الأخرى ، ويجب أن تقتصر على الفكر والدعوة ، غير أنّ الأفراد لا يمنعون من القيام بما يرغبون من أعمال خيرية ، ولكن الكتلة لا تقوم بها ؛ لأنّ عملها إقامة دولة لحمل الدعوة ... ولذلك لا بدّ أن يكون الوجه البارز على هذه الكتلة هو الوجه السياسي ؛ لأنّه الطريق العملي الأول الذي يبدأ فيه الدعوة إلى الإسلام ، وهذا لا يعني الدعوة إلى السياسة فقط أو إلى الحكم وحده ، بل يعني الدعوة إلى الإسلام والكفاح السياسي للوصول إلى الحكم كاملاً لإيجاد الدولة الإسلامية التي تطبّق الإسلام وتحمل دعوته ، ولذلك يجب أن تكون الكتلة التي تحمل الدعوة الإسلامية كتلة سياسية ، ولا يجوز أن تكون كتلة روحية ، ولا كتلة خُلقية ، ولا كتلة عملية ، ولا كتلة تعليمية ولا شيئاً من ذلك ، ولا ما يشبهه ، بل يجب أن تكون كتلة سياسية ، ومن هنا كان

حزب التحرير - وهو حزب إسلامي - حزباً سياسياً يشتغل بالسياسة ، ويعمل لأن يثقف الأمة ثقافة إسلامية تبرز فيها الناحية السياسية "[1]. أ.هـ

وبهذا يتضح لنا السبب في اهتمام الحزب بالجانب السياسي الذي غلب عليه ، وتركيزه على موضوع الخلافة الإسلامية وإقامة الدولة المسلمة في جلّ كتبه ومنشوراته ، وإهماله للجوانب الأخلاقية والروحية دراسةً وتطبيقاً ؛ مما جعل الحزب بمنأى عن المجتمع ؛ لابتعاده عن الجوانب الدعوية التطبيقية من المشاركة في أعمال الخير ، ومؤسسات البر والخدمة الاجتماعية التي تمسّ المجتمع بالمقام الأول ، ومن هنا نعرف السبب في قلة أتباع الحزب وعدم تعاطف الناس معه ، بل وعدم معرفة الكثير به أصلاً .

والمقصود أنّ حزب التحرير غلب عليه الاهتمام بموضوع الخلافة الإسلامية وإقامة الدولة المسلمة ، وهذا الاهتمام والاعتناء لم يقتصر على الدعوة إلى الخلافة ، وإقامة الدولة المسلمة ، بل تعدّاه إلى وضع الأسس والدساتير التي تشكل هذه الدولة ، فقد اعتنى النبهاني في بعض كتبه بوضع مشروعٍ لدستور الدولة الإسلامية ، وقد تضمّن هذا الدستور مائة واثنين وثمانين مادة .

يقول النبهاني : " وعلى سبيل المثال نضع بين أيدي المسلمين مشروعاً لدستور الدولة الإسلامية في العالم الإسلامي ، حتى يدرسه المسلمون وهم يعملون لإقامة الدولة الإسلامية لتحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم ، ولا بدّ أن يلاحظ أنّ هذا الدستور ليس مختصاً بقطر معين ، بل هو للدولة الإسلامية في العالم الإسلامي ، ولا يقصد به أيّ قُطرٍ أو أيّ بلد مطلقاً "[2]. أ.هـ ثم شرع في سرد بنود ومواد هذا الدّستور .

وقد سخر المودودي[3] من النبهاني لوضعه هذا الدستور من غير سلطة ولا صلاحية ،

---

(١) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٤-٧٨) .

(٢) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص١٥٩) ، وانظر : الدولة الإسلامية ، للنبهاني (ص٢٤٩) فما بعدها .

(٣) هو : أبو الأعلى المودودي ، كان دائم الكتابة ، والتعريف بالإسلام ونظامه ، وهو أول رئيس للجماعة الإسلامية ، له مصنفات كثيرة ، منها : مبادئ الإسلام ، والإسلام والمدنية الحديثة ، والإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ، توفّي سنة (١٣٩٩هـ) . انظر : الأعلام (١/٧٣-٧٤) .

فقال : " إنني لا أرى في الدنيا أشدّ خطأً وسفاهةً من رجلٍ أو جماعةٍ يضع الدستور من غير سلطة ولا صلاحية ، وما وضع الدستور إلا من وظيفة جماعة تستند إلى قوّة منفِّذة ، وما علينا اليوم إلا أن نعرض مبادئ الدستور الأساسية "[1]. أ.هـ

وليس المقصود هنا تفصيل القول في هذا الدستور الذي وضعه النبهاني ، وإنما المقصود بيان أهداف حزب التحرير ، والطريق التي تتحقّق بها هذه الأهداف .

ولي في أهداف الحزب السالفة عدّة وقفات :

– الوقفة الأولى : أنّ النبهاني وأتباعه بنوا هدفهم الأول ، وهو : استئناف الحياة الإسلامية على القول بأنّ ديار المسلمين اليوم ليست ديار إسلام ، بل ديار كفر ؛ وذلك لأنّ " المجتمع الذي يكون أفراده بجملتهم مسلمين ويحكمون بغير الإسلام يكون مجتمعاً غير إسلامي ، وينطبق عليه أنه دار كفر ، فيُدعى فيه لأن تقوم دولة إسلامية تطبّق الإسلام فيه "[2].

ومسألة دار الإسلام ودار الكفر وتحوّل دار الإسلام إلى دار كفر مسألة بحثها الفقهاء وتوسّعوا فيها ، وقد اختلفوا فيها على أقوال :

فبعض العلماء يرى أن دار الإسلام إذا استولى عليها الكفار وأظهروا أحكامهم فيها فإنها تصير دار كفر[3].

يقول القاضي أبو يعلى[4] – رحمه الله – : " وكلّ دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام ، وأيّ دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر

(١) نقلاً عن الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٧٩) .

(٢) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٣) .

(٣) ممن ذهب إلى هذا القول : أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة ، وابن قدامة وابن حزم وغيرهم .

(٤) هو : محمد بن الحسين الفراء ، شيخ الحنابلة ، وناشر مذهبهم ، له مصنفات ، منها : العدة في أصول الفقه ، والأحكام السلطانية ، والكفاية في أصول الفقه ، توفي سنة (٤٥٨هـ) . انظر : طبقات الحنابلة (٢/١٩٣) ، وشذرات الذهب (٣/٣٠٦) .

دون أحكام الإسلام فهي دار كفر "[1]. أ.هـ

ويرى أبو حنيفة – رحمه الله – أنّ دار الإسلام لا تتحوّل إلى دار كفر إلا بتمام الغلبة والقهر ، وليس بمجرّد ظهور أحكام الكفر ، ولا يتحقّق تمام الغلبة والقهر إلا بشرطين :

أولهما : أن تكون هذه الدار ملاصقة لدور الكفر الأخرى ، فإن كانت ملاصقة لدور الإسلام فإنها تكون دار إسلام .

ثانيهما : أن يزول فيها الأمان عن المسلمين والذمّيّين .

يقول السرخسي[2] – رحمه الله – : " لكن أبا حنيفة يعتبر تمام القهر والقوة ... وذلك باستجماع الشرائط الثلاث ؛ لأنّها – أي دار الإسلام التي ظهر عليها الكفار – لم تكن متصلة ، فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين من كلّ جانب ، فكذلك إن بقي فيها مسلم أو ذمي آمن فذلك دليل على عدم القهر "[3]. أ.هـ

ويرى ابن حجر الهيتمي[4] أنّ دار الإسلام لا تصير دار كفر مطلقاً ، ونسب هذا القول إلى الشافعيّة .

يقول ابن حجر الهيتمي في ذلك : إنّ كلّ محلّ قدر أهله فيه على الامتناع من الحربيين صار دار إسلام ، وحينئذٍ الظاهر أنه يتعذر عوده دار كفر ، وإن استولوا عليه ،

---

(١) المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبي يعلى (ص٢٦٧) .

(٢) هو : محمد بن أحمد بن أبي بكر السرخسي ، شمس الأئمة ، متكلم ، فقيه ، أصولي ، مناظر ، له مصنفات ، منها : المبسوط ، توفّي سنة (٤٩٠هـ) . انظر : معجم المؤلفين (٨/٢٣٩) .

(٣) المبسوط ، للسرخسي (ص١٠-١٤) .

(٤) هو : أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي الشافعي ، شهاب الدين أبو العباس ، فقيه مشارك في أنواع من العلوم ، له مصنفات ، منها : تحفة المحتاج لشرح المنهاج للنّووي ، والصواعق المحرقة لإخوان الابتداع والضلال والزندقة ، توفّي سنة (٩٧٣هـ) . انظر : شذرات الذهب (٨/٣٧٠-٣٧٢) ، والبدر الطالع (١/١٠٩) ، ومعجم المؤلفين (٢/١٥٢) .

كما صرّح به الخبر الصحيح : « الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه »[1].

ثم رأيت الرافعي[2] وغيره ذكروا نقلاً عن الأصحاب أن دار الإسلام ثلاثة أقسام :

قسم : يسكنه المسلمون .

وقسم : فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية ، ملكوه أو لا .

وقسم : كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار .

قال الرافعي : وعدهم القسم الثاني يبيّن أنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام ، وإن لم يكن فيها مسلم .

قال الرافعي : وأما عدهم الثالث ، فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم ، ورأيت لبعض المتأخرين أن محلّه إذا لم يمنعوا المسلمين ، وإلا فهي دار كفر . انتهى .

قال ابن حجر تعليقاً : وما ذكره الرافعي عن بعض المتأخرين بعيد نقلاً ومُدرَكاً كما هو واضح ، وحينئذ فكلامهم صريح فيما ذكرته : أن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير دار كفر مطلقاً "[3]. أ.هـ

وذهب بعض العلماء أنّ دار الإسلام إذا استولى عليها الكفار لا تتغيّر صفتها حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام منها .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يُصلى عليه ، وهل يعرض على الصبي الإسلام ؟) عن ابن عباس (معلقاً مجزوماً) .

قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – : " ورأيته موصولاً مرفوعاً من حديث غيره " . وقد حسّن الحافظ إسناده . انظر : فتح الباري (٢٦١/٣) .

(٢) هو : عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي الشافعي ، أبو القاسم ، من كبار فقهاء الشافعية ، له مصنفات ، منها : فتح العزيز في شرح الوجيز ، وشرح مسند الشافعي ، توفّي سنة (٦٢٣هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٢٨١/٨) ، وشذرات الذهب (١٠٨/٥) ، والأعلام (٥٥/٤) .

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، للهيثمي (٢٦٩/٩) .

يقول الدسوقي[1]: " وما أُخذ من بلادنا بعد الاستيلاء عليه بالقهر وقدرنا على نزعه منهم قبل أن يذهبوا لبلادهم ، فإنه يُنْزع منهم ؛ لأنّ بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بمجرّد استيلائهم عليها ، بل حتى تنقطع إقامة شعائر الإسلام منها ، وأما ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمة فيها فإنها لا تصير دار حرب "[2]. أ.هـ

هذه هي محصّل أقوال العلماء في هذه المسألة .

وما ذهب إليه حزب التحرير هنا من أنّ ديار المسلمين اليوم ديار كفر غير صحيح في نظري ، وذلك لِما يلي :

١/ أنّ إقامة الشعائر الإسلامية في البلدان الإسلامية اليوم يمنع من الحكم عليها بأنها ديار كفر . يقول ابن عبد البر[3] – رحمه الله – : " ولا أعلم خلافاً في وجوب الأذان جملة على أهل الأمصار ؛ لأنّه من العلامة الدالة المفرِّقة بين دار الإسلام ودار الكفر "[4]. أ.هـ

وهذا لا يعني أن إقامة بعض الشعائر في الدار يجعلها دار إسلام مطلقاً ، فوجود بعض المسلمين في ديار الكفر يقيمون فيها شعائرهم لا يجعل هذه الديار ديار إسلام كما لا يخفى[5]، ولكن الكلام هنا حول أغلب ديار المسلمين اليوم التي أهلها مسلمون ، و لم يتغلب عليها الكفار بالقوة ، وإنما طُبِّقت فيها القوانين

---

(١) هو : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ، عالم مشارك في الفقه والكلام ، والنحو والبلاغة ، له مصنفات ، منها : حاشية على شرح الدردير لمختصر خليل ، وحاشية على شرح محمد السنوسي على مقدمة أم البراهين في العقائد ، توفّي سنة (١٢٣٠هـ) . انظر : الأعلام (٦/٢٤١-٢٤٢) ، ومعجم المؤلفين (٨/٢٩٢) .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/١٨٨) .

(٣) هو : يوسف بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي ، أبو عمر ، حافظ المغرب وفقيهها ، له مصنفات ، منها : التمهيد ، والاستيعاب ، وغيرها . توفّي سنة (٤٦٣هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣) .

(٤) الاستذكار ، لابن عبد البر (٤/١٨) .

(٥) انظر : العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر ، للسفياني (ص١٢٦) .

الوضعية عن طريق حكّام المسلمين ، فإن إظهار الشعائر الإسلامية يمنع من إطلاق الحكم عليها بأنها دار كفر .

٢/ أنّ الدار إذا كان سكّانها مسلمين – كما هو الحال في ديار المسلمين اليوم – منع ذلك من الحكم عليها بأنها دار كفر ، حتى ولو حُكمت بغير شرع الله تعالى .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية(١) – رحمه الله – : وقد " سئل عن بلد (ماردين) هل هي بلد حرب أم بلد سِلم ؟ وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا ؟ فإذا وجبت عليه الهجرة و لم يهاجر ، وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في ذلك ؟ وهل يأثم مَن رماه بالنفاق وسبّه به أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله ، دماء المسلمين وأموالهم محرّمة حيث كانوا ، في ماردين أو غيرها ، وإعانة الخارجين عن شريعة الإسلام محرّمة ، سواء كانوا أهل (ماردين) أو غيرهم ، والمقيم بها إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه ، وإلا استحبّت له و لم تجب ، ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرّمة عليهم ، ويجب عليهم الامتناع من ذلك بأيّ طريق أمكنهم ، من تغييب أو تعريض أو مصانعة ، فإذا لم يكن إلا بالهجرة تعيّنت .

ولا يحلّ سبّهم عموماً ورميهم بالنفاق ، بل السبّ والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة ، فيدخل فيها بعض أهل (ماردين) وغيرهم .

وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة ، فيها المعنيان ، ليست بمنْزِلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام ؛ لكون جندها مسلمين ، ولا بمنْزِلة دار حرب التي أهلها كفار ، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقّه ، ويقاتل الخارج

---

(١) هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي ، أبو العباس ، بحر العلوم النقلية والعقلية ، ومن أعظم الأئمة نصراً للسنة ، واتباعاً للدليل ، له مصنفات كثيرة ، منها : درء تعارض العقل والنقل ، ومنهاج السنّة النبوية ، وغيرها . توفّي سنة (٧٢٨هـ) . انظر : العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، لابن عبد الهادي ، وشذرات الذهب (٦/ ٨٠) .

عن **شريعة الإسلام بما يستحقه** "[1]. أ.هـ فشيخ الإسلام لم يطلق على هذه البلدة دار كفر ، مع أنّ الكفار تغلّبوا عليها وطبّقوا فيها أحكامهم ؛ لأنّ أهلها مسلمون .

ويقول في موطن آخر : " وكون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها ، بل هي صفة عارضة بحسب سكّانها ، فكلّ أرض سكنها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله في ذلك الوقت ، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت ، وكل أرض سكّانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت ، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهي دارهم "[2]. أ.هـ

ومن هذا كلّه يتبين لنا أن قول النبهاني وأتباعه بأنّ ديار المسلمين اليوم ديار كفر وليست ديار إسلام غير صحيح . والله تعالى أعلم .

- الوقفة الثانية : أنّ إهمال حزب التحرير الأعمال الخيرية ، والجوانب الأخلاقية والروحية بحجّة أن هذه الأمور من أعمال الدولة المسلمة ، لا شكّ في بطلانه ومجانبته الصواب ؛ لأنّ هذه الأعمال دعا الإسلام إليها وحثّ عليها ، ولم يربطها بالدولة ، فالإحسان إلى الآخرين ، ودفع الظلم عن المظلومين مطلوب من المسلم في كلّ وقت وكلّ مكان بحسب طاقته وقدرته ، ولا يتقيّد بقيام الخلافة الإسلامية كما زعم النبهاني وأتباعه .

وأما استدلال الحزب على ذلك بأن النبي ﷺ لم يكن يقوم بهذه الأعمال وهو في مكة ، وإنما كان يركّز على القول وعلى الناحية الفكرية ، ولم يقم بهذه الأعمال إلا بعد قيام دولة الإسلام في المدينة ، فإنه استدلال عليل ، فالنبي ﷺ لم يترك هذه الأعمال كما زعم الحزب ، فقد شارك - عليه الصّلاة والسلام - في حلف الفضول وأثنى عليه ، وهذا الحلف كان بين بطون قريش ، وقد تعاهدوا فيه على أن لا يجدوا مظلوماً من أهلها أو ممن دخلها إلا قاموا معه ونصروه حتى تردّ إليه مظلمته . قال ﷺ في الثناء على

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٢٨/٢٤١) .

(٢) المصدر السابق (١٨/٢٨١-٢٨٢) .

هذا الحلف : « شهدت حلف المطيبين مع عمومتي وأنا غلام ، فما أحبّ أن لي حمـر النّعم وأني أنكثه »[1]. فكيف يقال بعد ذلك إن النبي ﷺ لم يكن يقوم بهذه الأعمال ؟!.
ثم على فرض التسليم أن النبي ﷺ لم يقم بهذه الأعمال وهو في مكة ، فإن عدم قيامه بها لأنّه كان – عليه الصّلاة والسلام – في مجتمع كافر ، ومن الحكمة أن يركّز الداعي في مثل هذا المجتمع على الأصول قبل الفروع ، فيدعو إلى التوحيد والإيمان قبل الدعوة إلى مكارم الأخلاق ، كما أنّ المشركين في مكة لم يمكّنوا النبي ﷺ من القيام بهذه الأعمال ، بل وقفوا سداً منيعاً بينه وبين القيام بها ، والمقصود أنّ العلّة في عدم قيام النبي ﷺ بهذه الأعمال ليس عدم وجود الدولة المسلمة ، بل العلة عدم تمكّنه من القيام بها ، ووجود ما هو أولى وأهمّ منها ، وهو الدعوة إلى التوحيد .

وأما المجتمعات الإسلامية اليوم فإنها تختلف عن المجتمع المكي ؛ لأنّها مجتمعات مسلمة ؛ فهناك فرق بينها وبين المجتمع المكي باعتراف الحزب .

جاء في كتاب مفاهيم حزب التحرير ما نصّه : " مع أنه يجب أن تتخذ حياة الرسول ﷺ في مكة قدوة للسير حسبها ، فإنه ينبغي أن يلاحظ أنّ الفارق بين أهل مكة ودعوتهم للإسلام ، وبين المسلمين الآن ودعوتهم لاستئناف حياة إسلامية هو أن الرسول ﷺ كان يدعو كفاراً للإيمان ، وأما الدعوة الآن فهي دعوة مسلمين لتفهّم الإسلام والعمل به "[2]. أ.هـ

وإذا ثبت الفرق بين المجتمعين بطل قياس أحدهما على الآخر . والله أعلم .

– الوقفة الثالثة : أن ما زعمه النبهاني وأتباعه من أنّ حمل الدعوة الإسلامية إلى غير المسلمين يتوقف على قيام الخلافة والدولة الإسلامية ، مخالف مخالفة ظاهرة لفعل النبي ﷺ وفعل أصحابه من بعده ﷺ ، فقد حمل النبي ﷺ الدعوة إلى المشركين في مكة وإلى جميع

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١/١٩٠-١٩٣) ، والبخاري في الأدب المفرد ، برقم (٥٦٧) ، والحاكم في المستدرك (٢/٢١٩-٢٢٠) ، وقال : حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وأقرّه الذهبي ، وصحّحه الألباني . انظر : السلسلة الصحيحة (٤/٥٢٤) .

(٢) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٦) .

قبائل العرب قبل أن تكون له دولة . وكذلك حمل كثير من الصحابة ﷺ الدعوة الإسلامية بصفتهم أفراداً إلى أصقاع الأرض من غير أن يكونوا موفدين من قِبل الدولة الإسلامية .

ومن المعلوم أنه دخلت كثير البلدان في الإسلام بسبب حمل الدعوة الإسلامية إليها من قِبل أفراد ، كالتجار ونحوهم .

وحسبك بقول النبهاني وأتباعه هنا تعطيلاً للدعوة الإسلامية ومنع وصول النور والهدى إلى كثير من الحيارى والتائهين الذين لو عرفوا الحقّ لأذعنوا وانقادوا ، فإذا كان حمل الدعوة الإسلامية إليهم ممنوعاً حتى قيام الدولة المسلمة (الخلافة) - ونحن لا ندري متى تقوم - كان ذلك حرماناً لهؤلاء من وصول الحقّ إليهم ، كما أنّ فيه تحجيماً للدعوة الإسلامية وعدم انتشارها . وسيأتي تفصيل لهذا الأمر إن شاء الله عند الكلام على آثار حزب التحرير على الدعوة . والله تعالى أعلم .

❑ ❑ ❑

المطلب الثاني : أساليب حزب التحرير ووسائله :

تقدّم معنا أهداف حزب التحرير ، وهنا سوف أعرض للوسائل والأساليب التي اتخذها الحزب لتحقيق أهدافه ونشر آرائه ومبادئه ، ويمكن إجمال هذه الوسائل والأساليب في التالي[1]:

١) الحلقــات :

الحلقات من الوسائل التي استخدمها الحزب لنشر أفكاره ، والتفاعل مع هذه الأفكار ، فهدف الحلقة عند الحزب ليس مقتصراً على التثقيف ، بل لا بدّ من العاطفة والانفعال في هذه الحلقات .

جاء في إحدى منشورات الحزب ما نصه : " فائدة الحلقات البارزة هي أنها تجمع بين العقل والوجدان ، ففيها فكر وتثقيف ، وفيها عاطفة وانفعال ، ومن الخطر على الحلقة أن تنقلب إلى تعلّم ، وأن تخلو من الانفعال ، وبالطبع هذا يتوقّف على المشرف ثم على أفراد الحلقة "[2]. أ.هـ

وهذه الحلقات التي يعقدها الحزب " علنيّة ، إلا أنه ليس معنى كونها علنيّة أن تعقد في الشارع ، بل معنى كونها علنيّة أن تعقد في بيتٍ أو مسجد أو بستان ، أي مكان يتمكّن فيه المشرف وأفراد الحلقة من السير في الحلقة ، ولا يُعمل أي شيء لإخفاء الحلقات ولا بوجهٍ من الوجوه ، فشباب الدعوة الذين في الحلقة يعرفون مكانها ، ويُعرّفون أهلهم عند اللزوم إذا أرادوا أن يعرفوا أين هم ، ولكن مَن لا مصلحة له في معرفة مكان الحلقة لا داعي لإخباره ، ولكنها لا تُخفى عنه إلا إذا كان مشكوكاً فيه .

وأما ما يحصل في بعض البلدان التي يكون اضطهاد السلطة للحزب على أشدّه من محاولة إخفاء الحلقات عن السلطة ، فليس إخفاء للحلقات ، بل هو احتياط من السلطة

---

(١) انظر في أساليب الحزب ووسائله كتاب : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٩٠) ، وكتاب : أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٤٣) .

(٢) ملف النشرات الفكرية (ص٢١٨) .

حتى لا تمنع العمل ، مثل توزيع المنشورات بالأسلوب غير الكفاحي يُحتاط في التوزيع بإخفائه عن السلطة ؛ حتى لا تمنع العمل ، ولكنه يُعطى للناس ، ولا يُخفى إلا عمن يُشكّ في أمره ، فهو يخفى عن السلطة احتياطاً حتى لا يمنع العمل ، ومثل إخفاء الرسالة مع الرسول من السلطة وعمّن يشكّ في أمره حتى لا يمنع العمل ، وهكذا ..

فالإخفاء عن السلطة لأيّ عمل من أعمال الحزب ليس إخفاء للتكتّل ، بل هو إحباط للحيلولة دون منع السلطة للعمل ، وذلك مثل اختفاء بعض الأشخاص من شباب الحزب من وجه السلطة ، فهو ليس إخفاء للتكتّل ، بل هو إخفاء لعمل من أعمال الحزب .

وعلى ذلك فالحلقات مثل سائر أعمال الحزب ، لا يجوز إخفاؤها بعد اجتياز دور الثقافة ، ولكن يصحّ الاحتياط لها من السلطة حتى لا تمنع العمل ، وحتى لا تطّلع على شيء يسبّب أذى للحزب ، فهو احتياط وليس إخفاء "[1].

وحلقات الحزب على نوعين :

أ / حلقات أسبوعية : وهي تعقد في كلّ أسبوع مرة لمدة ساعتين ، يقوم المشرف فيها بشرح فقرة واحدة من الكتاب المقرر بعد أن يقرأ أحد أعضاء الحلقة هذه الفقرة ، وتوجّه بعد الشرح الأسئلة للمشرف ، فإن استطاع الإجابة وإلا أجّل موعد الإجابة إلى وقتٍ آخر ؛ ليتمكّن من مراجعة المسؤول عنه - أي عن المشرف - للحصول على الإجابة ثم إخبار السائل بها .

وأما عن الكتب التي تُدرّس في هذه الحلقات فإنها تختلف بحسب اختلاف مستويات الطلبة ، فالمبتدئون يدرسون كتاب (نظام الإسلام للنبهاني) ، ومن بعدهم يدرس كتاب (مفاهيم حزب التحرير) ، ومن بعدهم يدرس كتاب (التكتّل الحزبي للنبهاني) ، " وبعد أن ينضج الدارس في هذه الكتب ويُلاحظ عليه التفاعل بما ورد فيها ، يُعرض عليه التحزّب - أي يقسم قسم الحزب - ليكون عضواً فيه "[2].

(١) نشرات في التكتل الحزبي (ص١٦٢) ، وقد كتب هذه النشرة بتاريخ ٢٥ رجب ١٣٨٧هـ - ١٩٦٦م .

(٢) أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٤٣) .

وللحلقة عند الحزب آداب لا بدّ للطالب من التقيّد بها ، ومن تلك الآداب :

١/ عدم الخروج عن الموضوع .

٢/ التركيز على الدرس أثناء الحلقة ، وعدم القيام بأيّ شيء يُشتّت الانتباه ، كالأكل أو الشرب ، أو ما شابهَ ذلك . وفي العادة تُخصّص أول ربع ساعة من الحلقة للأسئلة العامة القصيرة ، وإذا كانت هناك أسئلة تحتاج إلى إجابات موسّعة فإنه يضرب لها موعداً خاصاً خارجاً عن مكان الحلقة ليُجاب عليها .

كما أنّ لهذه الحلقات الحزبية أنظمة وتعاليم صارمة في حقّ المتغيبين عن الحلقات ، " فمن يتغيّب عن الدراسة في الحلقة يُتابع من أجل الوقوف على سبب تغيّبه أو تخلّفه ، فإذا كثر غيابه عن الدراسة ، أو تغيّب بدون عذر لمدة طويلة ولم ينفع معه علاج ، فإنّه يُترك إن كان من الدارسين ، ويُتّخذ بحقه عقوبة إدارية إن كان من الحزبيين "[١].

ب/ حلقات شهرية : وتعقد في كلّ شهر مرة واحدة ، ويحضرها أعضاء الحزب فقط ، ولا يُدرّس فيها كتاب معيّن كالحلقة الأسبوعية ، وإنما تُعدّ فيها كلمة في كلّ مرة عن موضوع معيّن ، وغالباً ما يكون فكرياً ، يقوم أحد أعضاء الحزب المتميّزين بإعداد هذه الكلمة ، أو تقوم اللجنة المحلّية بإعداد الكلمة الشهرية ، ويقرأ المشرف الموضوع كاملاً على الحضور ، ثم بعد ذلك توجّه الأسئلة للمشرف ، وتكون مكتوبة ليتولى الإجابة عليها[٢].

٢) المطبوعات والمنشورات :

تُعدّ المطبوعات والمنشورات من أساليب حزب التحرير المهمّة في إيصال آرائه وأفكاره إلى الناس ، وقد اهتمّ الحزب بوسائل الاتصال المكتوبة ؛ لما لها من أثر في إيصال أفكاره إلى الناس من ناحية ، وحفظ هذه الأفكار من الاندراس من ناحية أخرى .

---

(١) المصدر السابق (ص٢٤٤) .

(٢) انظر : أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٤٤) ، وحزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٩٥) .

يقول عوني جدوع العبيدي في أنواع المطبوعات والمنشورات التي استخدمها الحزب :

" وتنوّعت مطبوعاته - يعني الحزب - ومنشوراته ، ويمكننا إجمالها بما يلي :

١/ الصحافة : استخدم حزب التحرير الصحافة كوسيلة مهمّة لإيصال أفكاره في بداية نشأته ، وكانت جريدة (الصريح) ومنذ استهلالها هي أول جريدة يستخدمها الحزب ، إلا أنّ السلطات فرضت عليها حظراً في آذار - مارس ١٩٥٣م .

كانت المحاولة الثانية في مجال الصحافة إصدار الحزب جريدة خاصة به أسماها (الراية) قام على تحريرها عبد القديم زلوم بالاشتراك مع الشيخ تقيّ الدين المبعد كرئيس للتحرير بالاسم فقط ، وكان مركز صدورها العاصمة عمّان ، وقد صدر العدد الأول منها في ١٩٥٤/٧/٢٨م ، إلا أنّ الحكومة الأردنية وبعد صدور ثلاثة أعداد منها قامت بمنعها ، وكان ذلك في ١٩٥٤/١٠/٢٧م . عندها اضطرّ الحزب إلى إصدار جريدته في لبنان ، فاستأجر لذلك جريدة لبنانية يملكها جورج عارج سعادة لمدة ستّة أشهر ، وبعد انتهاء المدة عاود الحزب إلى تجديد العقد مع صاحب الجريدة ، فرفض التجديد محتجاً أن المبلغ الذي قبضه منهم لم يكفِه (أجرة مواصلات) لتنقلاته بين الدوائر الأمنية اللبنانية وبين بيته .

نصح الحزب أعضاءه بقراءة الصحف الموجودة التي لا تعادي أهدافهم ، مثل صحيفة (الحياة) البيروتية اليومية وغيرها من الصحف .

٢/ الكتب والمؤلفات : اعتمد حزب التحرير وبشكل واسع على الكتب التي توضّح فلسفته وأفكاره ، وعادة كانت تُطبع تلك الكتب في دمشق أو بيروت ، وتوزّع على الأعضاء في الأردن ، واهتمام الحزب منصبّ على مؤلفات الشيخ النبهاني أو مؤلفات بعض أعضائه أو المؤلفات القريبة من أفكار الحزب .

٣/ النشرات : اعتمد حزب التحرير أساساً على المنشورات لإيصال رسالته إلى الشعب بحريّة ، ولم تكن تلك المنشورات تزيد على صفحة واحدة ، أما عندما

كان يتطلب الموضوع أكثر من ذلك فكانت تزداد لتصبح ٤-٦ صفحات ، كانت تطبع في البداية خارج الضفّة الغربية في سوريا ولبنان ، ولكن عندما ازدادت صعوبة تهريب هذه المواد إلى المنطقة أصبح يتمّ إنتاج الكثير منها محلياً عن طريق آلات النسخ أو باليد ..

وتنقسم النشرات التي يصدرها حزب التحرير ، والتي اعتمد عليها بشكلٍ كبير ودائم على ثلاثة أنواع :

١- نشرات فكرية : وتتناول دراسة موضوعات فكرية في ضوء العقيدة الإسلامية وأحكام الشريعة الغرّاء .

٢- نشرات سياسية : وتتناول حدثاً ما أو تنبيه الأمّة إلى شيء يحاك ضدّها ، محاولة في هذه النشرات كشف دور الكافر المستعمر في هذه المؤامرة وفضح غاياته ومقاصده .

٣- أجوبة أسئلة : وهذه تتناول أجوبة أسئلة الأعضاء ، سواء كانت عن أمور وردت في كتب الحزب أو عن حوادث تقع في الحياة اليومية ، ويطلب الحزب من أعضائه أن تكون الأسئلة عملية لا خيالية أو افتراضية ؛ لأنّ الفقه هو : العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية .

وكانت النشرات في الغالب تصدر عن الشيخ تقيّ الدين وحده ، وتعتبر النشرة الصادرة عام ١٩٥٣م هي أول نشرة يصدرها الحزب "[1]. أ.هـ

وقد جُمعت هذه النشرات في مجلدين نشرا بالآلة الكاتبة ، المجلد الأوّل سُمّي (ملف النشرات الفكرية) ، بلغ عدد صفحاته ثلاثمائة وتسعاً وسبعين صفحة ، وقد خُصّص للنشرات الفكرية والمسائل العقديّة والأحكام الشرعيّة .

والمجلّد الثّاني سُمّي (نشرات في التكتل الحزبي) ، بلغ عدد صفحاته ثلاثمائة وثمان

(١) حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٩٠-٩٣) .

وأربعين صفحة ، وقد خُصّص للنشرات السياسية ، وكلّ ما يخصّ التكتّل الحزبي من الناحية التنظيمية ونحوها .

وهذه النشرات بأنواعها الثلاثة السّالفة الذِّكر يُلزم الأعضاء المنتمون للحزب بتوزيعها على الناس ، ومَن لا يقوم بذلك فإنّه يُعاقَب من قِبل قيادة الحزب .

جاء في إحدى النشرات ما يلي :

" سؤال : في بعض الأحيان لا يقوم بعض الأشخاص في الحزب بتوزيع منشور ، فيتخذ الحزب في حقهم إجراءً بإيقاع عقوبة عليهم ، مع أنهم يقومون بسائر الالتزامات ، فلماذا لا يتخذ الحزب تسامحاً في مثل هذه الجزئيات ، حتى لا يفقد الحزب عضواً من خيرة أعضائه من أجل توزيع منشور ؟.

الجواب : إن الحزب شخصية معنوية يتألف كيانها من مجموعة المقاييس والمفاهيم والقناعات ، ومن مجموعة من الناس تجمعها مع بعضها ومع المفاهيم والمقاييس والقناعات عقيدة واحدة وثقافة واحدة ، وتصبح لهذه الشخصية المعنوية بعد تكوينها إرادة عامة هي إرادة كلّ فرد فيها عضواً كان أو دارساً ما دام قد قنع ورضي بالعقيدة والثقافة الجامعتين واعتقد بها عقيدة جازمة . ودلالة حيوية هذا الكيان أمران اثنان :

– أحدهما : إنتاج جديد من فكر وتوضيح فكر أو كسب شخص أو ارتفاع معنوي أو أي كسب يتصل بالحزب .

– والثاني : كون الإرادة العامة نافذة ومنفصلة على الإرادة الخاصة لدى كلّ شخص في الحزب ، ذلك أنّ كل شخص ارتبط بالحزب يكون قد وهب نفسه بأسرها في حدود المعاني التي ارتبط بواسطتها وعاهد الله عليها ، وبهذا يضع كلّ واحد منا نحن الحزبيون شخصيته وجميع قوته تحت الإرادة العامة ... والحقيقة أن عضويّته – أي الحزبي – في الحزب هي جزء من كلٍّ غير قابل للتجزئة ، ولذلك فهي لا تتجزأ مطلقاً ، فإذا غلّب شخصيته الخاصة في مسألة مهما كانت صغيرة فقد غلّب شخصيته الخاصة على الشخصية المعنوية ، فيكون قد فصل شخصيته عن الشخصية العامة ، أي أخرج

نفسه من الحزب ، فبقاء اعتباره عضواً في الحزب هو فوق كونه اعتباره لوهم بأنه حقيقة يضعف الإرادة العامة ، وبالتالي يضعف الشخصية المعنوية ... ولذلك وجب أن يبادر إلى تنبيه من تتغلّب لديه شخصيته الخاصة على الشخصية المعنوية عند بروز هذا التغلّب في أي مظهر من مظاهره ، سواء أكان عند عدم توزيع منشور أو عند عدم القيام بالتزامات واجبة ، عند ظهور أي عمل ، وهذا التنبيه يجري لفظاً بلفت النظر ، أو عملاً بإيقاع عقوبة عليه . فإذا لم يرتدع وظلّت شخصيته الخاصة متغلّبة فإنه ينبغي أن يبعد عن الحزب بعد إعطائه الفرصة الكافية "[1]. أ.هـ

٣) الاتصال الجماهيري :

من أساليب الحزب في نشر آرائه : الاتصال المباشر بالناس ؛ لتكوين قاعدة شعبية قويّة ، وهذا الاتصال أخذ أشكالاً عدّة من حضور الندوات الفكرية والسياسية والمؤتمرات الصحفية ، وزيارة السياسيين وذوي الفكر في بيوتهم أو في مكاتبهم ، وكذلك إعطاء دروس في المساجد وإلقاء خطب الجمعة ، وأيضاً عقد محاضرات وندوات في الجامعات والمدارس الثانوية ، ونحو ذلك مما سيأتي – إن شاء الله – تفصيله في نشاط الحزب الاجتماعي .

٤) طلب النصرة :

من الوسائل التي يسعى الحزب للوصول للحكم عن طريقها طلب النصرة ، وطلب النصرة يكون من رئيس دولة أو رئيس كتلة أو قائد جماعة أو زعيم قبيلة أو من سفير أو ما شاكل ذلك ، فيحاول شباب الحزب إقناع هؤلاء تسليم الحكم للحزب لإعلان الخلافة وتنصيب خليفة للمسلمين[2] .

يقول النبهاني : " المرحلة الثالثة هي مرحلة الوصول إلى الحكم :

إن الحزب يصل إلى الحكم عن طريق الأمة وأعمال طلب النصرة "[3]. أ.هـ

---

(١) نشرات في التكتّل الحزبي (ص٢٤٨) .

(٢) انظر : أثر الجماعات الإسلامية الميداني في القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٤٧) .

(٣) التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص٥٤) .

وجاء في إحدى منشورات الحزب ما يوضح متى أخذ حزب التحرير بمبدأ طلب النصرة وسبب ذلك ، حيث جاء فيها ما يلي : " أما بالنسبة لطلب النصرة فإن الحزب أثناء دور الثقافة في سنة ١٩٥٣م بناء على أسئلة كثيرة عن كيفية أخذ الحزب للحكم أصدر نشرة بيّن فيها أنّ الحزب يأخذ الحكم عن طريق الأمة ، أما الأسلوب العملي لأخذ الحكم فإنه لا يمكن معرفته إلا في حينه ، فعندما ينتهي الحزب من دور التفاعل وتتجاوب الأمة معه يرى حينئذٍ ، وحينئذٍ فقط ما يلزم لذلك من أساليب فيتّبعها ، فقد يأخذ الحكم عن طريق العصيان المدني ، وقد يأخذه عن طريق الإضراب ، وعن طريق المظاهرات ، أو عن طريق عدم التعاون مع السلطة ، وقد يأخذه عن طريق انقلاب عسكري يقوم به غيره ، أو غير ذلك .

هذه خلاصة ما ذكرته النشرة من أنّ الأسلوب العملي في ذلك الوقت لم يكن بالإمكان معرفته ، ولا يعرف إلا في حينه ، ومنذ ذلك التاريخ سار الشباب وسار الحزب لإيجاد الرأي العام المنبثق عن الوعي العام في الأمة وترك أمر أسلوب أخذ الحكم لحينه ، إلا أنه في أثناء دور التفاعل وُجد أمران شديدان : أحدهما : أنّ المجتمع قد جمد ، وأن الأمة قد تبلّدت تجاه الحزب ، فلم تعد النشرات والاتصالات تؤثر في الناس .

ووجد إلى جانب ذلك شدّة الأذى على الشباب ، وشدّة الضغط على الحزب ، هذان الأمران قد وُجدا فعلاً مع الرسول – عليه الصّلاة والسلام – ، وحين وجدا قام الرسول بطلب النصرة ، وضمّ هذا العمل إلى عمله ، وهو حمل الدعوة .

لذلك أصدر الحزب تعميم طلب النصرة ، وصار يطلب النصرة ، وكان قصده من طلب النصرة حينئذٍ أمرين : أحدهما : تمكينه من حمل الدعوة ، والثاني : إيصاله للحكم ، فطلب النصرة في سورية ليتمكن من القيام بحمل الدعوة وليأخذ الحكم ... وحصر الحزب طلب النصرة بعد ذلك في موضوع واحد من الموضوعين ، حصره في طلب النصرة لأخذ الحكم ، ومن ذلك الوقت حتى الآن وهو يعمل في طلب النصرة لأخذ الحكم "[1] . أ.هـ

---

(١) نشرات في التكتل الحزبي (ص٢٣٠-٢٣١) ، بتصرف يسير .

وطلب النصرة عند حزب التحرير ليس بالأمر الهيّن الذي يتولاه أي أحد ، بل إنّ " أعمال طلب النصرة أعمال ضخمة وخطرة ، فليس في مقدور كلّ أحد أن يقوم بها ولا يصلح للحزب أن يسندها إلى أيّ شاب ، لذلك لم يكن بالإمكان إسنادها إلى جميع الشباب ، فكان من جرّاء ذلك ما سار عليه الحزب من اختيار العدد القليل من الشباب لأعمال طلب النصرة ، وذلك حسب ما تقتضيه طبيعة العمل ، فقد يكون طلب النصرة من رئيس دولة ، فيحتاج الأمر إلى وفد واحد أو إلى شابّ واحد ، وقد يكون طلب النصرة من رئيس كتلة أو قائد جماعة قويّة ، أو زعيم قبيلة ، أو ما شاكل ذلك ، فيحتاج الأمر إلى اختيار معرّفين وعدّة شباب ، وقد لا يحتاج إلاّ إلى شابّ واحد خبير ، وقد يكون طلب النصرة من أفراد عاديين فيهم شهامة وقوة ، فيحتاج العمل إلى شباب يتخصصون بهذا العمل ويعطونه كلّ مجهودهم ، وهكذا .. فطبيعة عمل طلب النصرة لا تُمكّن جعل جميع الشباب يقومون به ، بل لا بدّ من الاقتصار فيه على العدد القليل القليل "[١].

وقد استدلّ الحزب على هذا المبدأ بفعل النبي ﷺ ، حيث طلب النصرة من قبائل العرب ، جاء في أحد نشرات الحزب ما يلي : " أما دليل كون طلب النصرة من الطريقة وأنها واجبة الاتباع ، فهو مداومة الرسول ﷺ على طلب النصرة والحماية من القبائل ، ومن أصحاب القوة والمنعة والشرف بعد وفاة زوجه خديجة وعمّه أبي طالب قبل مهاجره إلى المدينة بثلاث سنين ، إلى أن عقد بيعة العقبة الثانية ، ذلك أنّ الرسول ﷺ منذ أن بعثه الله رسولاً إلى السنة التي ماتت فيها زوجه خديجة وعمّه أبو طالب لم يكن يطلب من الناس إلا أن يؤمنوا به ويصدّقوه بأنه نبي مرسل من عند الله ، و لم يكن يطلب منهم نصرة ولا حماية ، وكان يتصل بجميع الناس على حدّ سواء ... وقد بقي سيره في حمل الدعوة على هذه الحالة حتى توفيت خديجة وبعدها أبو طالب ، وبموتهما تتعاقب عليه المصائب ، ونالت قريش منه من الأذى ما لم تكن تطمع به في حياة أبي طالب ، وعندها أخذ يتلمّس النصرة والحماية ممن يقدر عليها "[٢]. أ.هـ

---

(١) المصدر السابق (ص٢٣١) .

(٢) المصدر السابق (ص٢٢٨) .

وفي الحقيقة أنّ هذا المبدأ لم يأخذ به الحزب إلا بعد فشله في نشر آرائه بين الناس ، فلما " فشل حزب التحرير في تحويل الإسهام الفكري إلى واقع ملموس ، اضطرّه ذلك في النهاية إلى التشديد على طلب النصرة من أيّ جهةٍ كانت لتحقيق المرحلة الأخيرة التي يحلم بها ، وهي الوصول إلى السلطة "(١).

وهذا المبدأ الذي لجأ إليه الحزب لا شكّ أنه مبدأ خاطئ ، واستدلال الحزب عليه بفعل النبي ﷺ استدلال في غير محلّه ، حيث إنه - عليه الصّلاة والسلام - كان يطلب من القبائل نصرته وحمايته بعد أن يؤمنوا ويصدّقوا ، فلم يكن يقبل النصرة منهم إلا إذا تحقق إيمانهم .

قال ربيعة بن عباد الدؤلي - وهو شاهد عيان - : " رأيت رسول الله ﷺ بذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم إلى الله ﷻ ، ووراءه رجل أحول تقد وجنتاه وهو يقول : أيها الناس ، لا يغرّنّكم هذا من دينكم ودين آبائكم . قلت : من هو ؟ قالوا : هذا أبو لهب "(٢).

وروى جابر بن عبد الله الأنصاري ﵁ قصّة اتصال النبي ﷺ بالأنصار ودعوتهم وطلب النصرة منهم ، فقال : (مكث رسول الله ﷺ بمكة عشر سنين يتبع الناس في منازلهم بعكاظ ومجنّه وفي المواسم بمنى يقول : « من يؤويني ؟ من ينصرني حتى أبلّغ رسالة ربي وله الجنة » ؟ حتى إنّ الرجل ليخرج من اليمن أو من مضر فيأتيه قومه فيقولون : احذر غلام قريش لا يفتنك ، ويمشي بين رجالهم وهم يشيرون إليه بالأصابع ، حتى بعثنا الله إليه من يثرب فآويناه وصدّقناه ، فيخرج الرجل منا فيؤمن به ويقرئه القرآن ، فينقلب إلى أهله فيسلمون بإسلامه ، حتى لم يبقَ دار من دور الأنصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرون الإسلام)(٣).

---

(١) حزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي (ص٤٠) ، بتصرف يسير .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤٩٢/٣) من زوائد عبد الله بإسنادين حسنين ، وأخرجه الحاكم في مستدركه (١٥/١) ، وصحّحه ، ووافقه الذهبي .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٢٢/٣-٣٢٣) ، وحسّن الحافظ ابن حجر إسناده . انظر : فتح الباري (٢٢٢/٧) .

فقول النبي ﷺ : « من ينصرني حتى أبلغ رسالة ربي وله الجنة ؟ » ، وقول جابر ﷺ : فآويناه وصدّقناه ، يدلّ على أن النبي ﷺ كان يطلب النصرة من القبائل بعد أن يؤمنوا ويصدّقوا .

يقول محمد سالم عبيدات في تفنيد رأي حزب التحرير في هذه القضية : " أخطأ حزب التحرير حين اعتمد مبدأ النصرة ، وهو الاعتماد على القوى غير الذاتية ، أي غير الحزبية من الجيش وشيوخ العشائر ، أو أيّ إنسان في الوصول إلى الحكم ، وإقامة دولة الخلافة حتى ولو كان هؤلاء غير مقتنعين بفكرة الحزب تماماً ، وأنهم لا يرون ضرورة لامتلاك هذه القوّة أساساً ، مستدلّين بذلك على فعل الرسول ﷺ [1] حينما كان يعرض نفسه – عليه الصّلاة والسلام – على القبائل طلباً للنصرة ، وهذا خطأ كبير ؛ لأنّ الرسول – عليه الصّلاة والسلام – كان يطلب من القبائل والناس كافة الإيمان بدعوته ...

ولما بايع الرسول ﷺ بيعة العقبة الثانية بايعهم بعد أن تأكّد من صدق إيمانهم وإخلاصهم للدعوة الإسلامية ، وقد بايعوه على محاربة الأسود والأبيض ، وأن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأولادهم ، ولم يكتفِ الرسول ﷺ بهذا ، بل أرسل معهم مصعب ابن عمير ﷺ معلماً لهم ، واستطاع مصعب ﷺ أن يُدخل الإسلام إلى معظم قلوب أهل المدينة ، وبهذا تهيأ الجو الإيماني والنفسي والمعنوي لبداية مرحلة جديدة في الدعوة ، وهو هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة ، وتأسيس الدولة الإسلامية ؛ إذ أصبح أهل المدينة قوة ذاتية للإسلام يدافعون عنه بدمائهم وأموالهم وأولادهم ، هذا من جانب ، أما الجانب الآخر فإنّ حزب التحرير لم ينتبه إلى أن الجهة أو الأفراد الذين يطلب منهم النصرة قد يكون بعضهم أو كلهم معادين للإسلام أو للحزب ؛ مما يؤدي إلى القضاء عليهم ، وهذا ما حدث فعلاً ؛ إذ أُلقي القبض على معظم قادتهم ، وزجوا في السجون .

---

(١) هكذا ولعلّ الصواب : " مستدلين على ذلك بفعل الرسول ﷺ " .

كما أنّ العقل السليم ، والمنطق السديد يرى أنّ الحركة .. أي حركـة يجـب أن تعتمد على قوّتها الذاتية من تربية صحيحة للأفراد والجماعات على القـيم والمبـادئ الإسلامية ، وتنظيم وتخطيط للقوى العاملة ، حتى تتمكّن من الوصول إلى الأهـداف الحيويّة والقطاعات الاستراتيجية التي توجّه نظام الحكم في الدولة "[1]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

(١) أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيـدات (ص٢٥٢-٢٥٣) ، بتصرّف يسير .

الفصل الثالث

نشاط حزب التحرير

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : نشاط الحزب السياسي .

المبحث الثاني : نشاط الحزب الاجتماعي .

المبحث الثالث : نشاط الحزب الإعلامي .

الفصل الثالث

نشاط حزب التحرير

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : نشاط الحزب السياسي :

تقدّم معنا أنّ حزب التحرير اعتنى بالجانب السياسي حتى غلب عليه وعُرف بـه ، بل أُنشئ الحزب ليكون حزباً سياسيّاً إسلامياً ، وقد تقدّم معنا أنّ الحزب يـرى أنّ أيّ تكتّل يريد النجاح لا بدّ وأن يكون سياسيّاً ، " فلا بدّ أن يكون الوجه البارز على هذه الكتلة هو الوجه السياسي ؛ لأنّه الطريق العملي الأوّل الذي يبدأ فيه للدعوة إلى الإسلام ، ولذلك يجب أن تكون الكتلة التي تحمل الدعوة كتلة سياسية ، ولا يجوز أن تكون كتلة روحية ولا كتلة خلقية ، ولا كتلة علمية ، ولا كتلة تعليمية ، ولا شيء من ذلك ولا ما يشبهه ، بل يجب أن تكون كتلة سياسيّة .

ومن هنا كان حزب التحرير – وهو حزب إسلامي – حزبـاً سياسـيّاً يشـتغل بالسياسة "[1]. أ.هـ

جاء في إحدى نشرات الحزب هذا السؤال :

لماذا تَغْلِب على بيانات الحزب المعالجات السياسية ولا تصدر عنه بيانات فكرية ، مع أنّ عمله هو الدعوة الإسلامية[2] ؟.

فكان الجواب على ذلك كالتالي : " إن غاية الحزب هي استئناف الحياة الإسلامية ، وحمل الدعوة الإسلامية ، أما عمل الحزب الذي يقوم به للوصول إلى هذه الغاية فهـو السياسة ، ولا يشتغل إلا بالسياسة ، إلاّ أنّ هذه الأعمال السياسية إن كانـت تتعلّـق بحكمٍ شرعي بيّنه ، وإن كانت تتعلّق بواقع كَشَفه وبيّنه ، وفي كلا الحالتين يكون عاملاً

---

(١) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٨) .

(٢) هناك كتب ونشرات فكريّة كثيرة للحزب ، ولكن السؤال جاء بحسب اطّلاع السائل .

للإسلام ، سواء أكان لاستئناف الحياة الإسلامية أو لحمل الدعوة الإسلامية ، وسواءً كانت المادة أفكاراً إسلامية أو كانت شرح واقع ... ولذلك كان من الواجب أن تغلب على بيانات الحزب المعالجات السياسية ؛ لأنّها من طبيعتها معالجات سياسيّة حتى لو كانت مادتها أحكاماً شرعيّة "[1]. أ.هـ

والهدف الأول من عمل الحزبي السياسي هو : " الوصول إلى الحكم كاملاً ؛ لإيجاد الدولة الإسلامية التي تُطبّق الإسلام وتحمل دعوته "[2].

وفي الحقيقة أنّ نشاط الحزب السياسي لم ينجح كثيراً ، بل كان محدوداً ، وذلك بسبب الحظر الذي فُرض على الحزب من أول إنشائه ، واستمرّ معه إلى اليوم - كما تقدّم - ، ويمكن إجمال نشاطات الحزب السياسيّة في الآتي :

١) إصدار الكتب والنشرات والمقالات السياسيّة :

لقد أصدر حزب التحرير كثيراً من النشرات والمقالات السياسيّة حتى كانت هي الغالبة على ما سواها ، وقد تقدّم عند الكلام على مؤلفات النبهاني الإشارة إلى كتب النبهاني السياسيّة ، ككتاب (نظرات سياسيّة) ، وكتاب (مفاهيم سياسيّة لحزب التحرير) ، وغيرها ..

وهناك نشرات سياسيّة كبيرة وقد طبعت مستقلّة ، ومن ذلك : أفكار سياسيّة ، وقضايا سياسيّة ، وأما النشرات السياسيّة الصغيرة فهي كثيرة تُعدّ بالمئات ، وقد جُمعت نشرات الحزب في مجلّدين - كما أسلفنا سابقاً - مجلد خاص بنشرات الحزب الفكرية ، ومجلد خاص بنشرات التكتّل الحزبي .

والناظر في كتب الحزب ونشراته السياسية يجدها تركّز على التالي :

أ / التأطير لعمل الحزب السياسي بذكر حدوده وغايته :

فالسياسية عند الحزب هي : " رعاية شؤون الأمة داخليّاً وخارجيّاً ، وتكون من قِبل الدولة والأمة ، فالدولة هي التي تباشر هذه الرعاية عمليّاً ، والأمّة هي التي تحاسب

(١) نشرات في التكتل الحزبي (ص٢٤٧) .

(٢) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٨) ، وانظر : نشرات في التكتل الحزبي (ص٢٠٥) .

بها الدولة ، ورعاية شؤون الأمة داخلياً من قِبل الدولة تكون بتنفيذ المبدأ في الداخل ، وهذه هي السياسة الداخلية .

وأما رعاية شؤون الأمة خارجياً من قِبل الدولة فهي علاقتها بغيرها من الدول والشعوب والأمم ، ونشر المبدأ إلى العالم ، وهذه هي السياسة الخارجية ، وفهم السياسة الخارجية أمر جوهري لحفظ كيان الدولة والأمة ، وأمر أساسي للتمكّن من حمل الدعوة إلى العالم ، وعمل لا بدّ منه لتنظيم علاقة الأمة بغيرها على وجه صحيح .

ولما كانت الأمة الإسلامية مكلّفة بحمل الدعوة الإسلامية إلى الناس كافّة ، كان لزاماً على المسلمين أن يتصلوا بالعالم اتصالاً واعياً لأحواله ، مدركاً لمشاكله ، عالماً بدوافع دوله وشعوبه ، متتبّعاً الأعمال السياسيّة التي تجري في العالم ، ملاحظاً الخطط السياسيّة للدول في أساليب تنفيذها ، وفي كيفية علاقتها بعضها ببعض ، وفي المناورات السياسية التي تقوم بها هذه الدول ، ولذلك كان لزاماً على المسلمين أن يدركوا حقيقة الموقف في العالم الإسلامي على ضوء فهم الموقف الدولي العالمي ؛ ليتسنّى لهم أن يتبيّنوا أسلوب العمل لإقامة دولتهم ، وحمل دعوتهم إلى العالم ، ومن هنا أصبح من المحتّم عليهم معرفة الموقف الدولي معرفة تامة ، ومعرفة التفاصيل المتعلّقة بالموقف الدولي والإحاطة بموقف الدول القائمة في العالم ، والتي لها شأن يُذكر في الموقف الدولي العام "[1].

وأما العمل السياسي عند الحزب فهو يتمثّل في أربعة أشياء :

١/ أن يتتبّع الأخبار السياسية .

٢/ أن يحلّل هذه الأخبار .

٣/ أن يعطي رأيه فيها للناس .

٤/ أن يكون هذا الرأي صادراً عن زاوية خاصة بوجهة النظر في الحياة[2].

---

(١) مفاهيم سياسية لحزب التحرير ، للنبهاني (ص٣-٤) .

(٢) انظر : أفكار سياسية (ص٤٤) .

" وما لم توجد هذه الأمور الأربعة مجتمعة فإنّه لا يوجد الوسط السياسي الإسلامي ، ولا يتمكّن من العمل في الوسط السياسي من حيث هو ، وإنه وإن كان التتبع هو أول البدء فإنّ الوعي السياسي ، أو إعطاء الرأي من زاوية خاصة تتعلق بوجهة النظر في الحياة هو الذي يجعل الخطوة الأولى في البدء مستكملة الوجود "(١).

وأما غاية حزب التحرير من العمل السياسي فهو كما تقدّم معنا الوصول إلى الحكم كاملاً لاستئناف الحياة الإسلامية وحمل الدعوة .

وهكذا يوضح الحزب في كثير من منشوراته الأطر العامّة للعمل السياسي .

ب/ دراسة الأوضاع السياسية الدولية وتحليلها :

فالحزب يرى أنه لزاماً على السياسي معرفة " المبادئ التي تسود العالم اليوم ، وأن يعرف مبلغ تأثير كلّ واحد منها في السياسة الدولية اليوم ، ومدى إمكانيّة تأثيره في السياسة الدولية في المستقبل "(٢).

كما أنّ السياسة الدولية عند الحزب " جزءٌ لا يتجزّأ من السياسة من حيث هي سياسة ، ولذلك لا تكون السياسة بمعنى السياسة إلا إذا كانت أفكاراً عن رعاية شؤون أمته ، وأفكاراً عن رعاية شؤون الأمم والدول الأخرى . فعلاقة السياسة الدولية والسياسة الخارجية بالسياسة علاقة جزء من كلّ ، بل الجزء الجوهري الذي يكوّنها "(٣).

وحتى يُفهم الموقف الدولي يحدد الحزب مفهوماً محوريّاً ، وهو مفهوم (الدولة الأولى) ، وهي الدولة التي تفرض سياستها ونظمها على العالم ، وضمن إطار التنافس على موقع (الدولة الأولى) يفهم الحزب مجمل التغييرات السياسية في العالم(٤).

جاء في كتاب (أفكار سياسيّة) ما نصّه : " ومما يجدر أن يكون واضحاً أنّ فهم

---

(١) أفكار سياسية (ص٤٤) .

(٢) مفاهيم سياسية لحزب التحرير ، للنبهاني (ص٨) .

(٣) أفكار سياسية (ص١٣) .

(٤) انظر : الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٦٤) .

الموقف الدولي إنما يعني فهم العلاقات الدولية وهيكلة هذه العلاقات والتسابق الدائم بين الدول على مركز الدولة الأولى ، وعلى التأثير في السياسة الدولية ، ومن هنا فإنّ معرفة مركز الدولة الأولى في العالم لِما لذلك[1] من الأهمية في فهم السياسة العالمية ، وفي فهم الموقف الدولي ، ففي حالة السلم تعتبر الدولة الأولى في الموقف الدولي هي صاحبة الكلمة دوليّاً ، وتستوي فيه بعد ذلك الدولة الثانية وأيّ دولة أخرى من حيث استطاعتها التأثير العالمي سياسيّاً ، والتأثير للدول الأخرى إنما يكون للدول التي لها وزنها في التأثير على الدولة الأولى ، ويتفاوت هذا التأثير بتفاوت الدول في القوّة الذاتيّة والقوّة العالميّة ، فبقدر قوة الدولة ومدى وزنها العالمي يكون مقدار ما لها من تأثير على الدولة الأولى ، وبالتالي على السياسة العالميّة من ناحية دولية ، إلا أنّ الدولة الأولى في الموقف الدولي تعتبر أقدر الدول نسبيّاً على جعل السياسة الدولية بجانبها ، وأكثر الدول إمكانية لأن تؤثر في الموقف الدولي ، لذلك كان فهم موقف كلّ دولة من الدول التي لها تأثير في الموقف الدولي أساساً لفهم الموقف الدولي "[2]. أ.هـ

والدولة الأولى عند حزب التحرير الآن هي الولايات المتحدة الأمريكية ، بعد أن انفردت إنكلترا بهذا الموقع في القرن التاسع عشر ، وزاحمتها عليه ألمانيا في الحرب العالمية الثانية ، لكنها لم تستطع زحزحة إنكلترا عن موقعها ، وفي الحرب العالمية الثانية لعبت أمريكا دوراً فاعلاً استطاعت على إثره نزع مركز الدولة الأولى من إنكلترا وتسلّمه بدلاً عنها .

" وتأسيساً على صراع النفوذ بين إنكلترا الآفلة وأمريكا الناهضة يقرأ حزب التحرير جميع التغييرات السياسية التي تحدث في البلدان العربية وفي العالم بأسره "[3].

---

(١) هكذا ، ويظهر أنّ هناك سقط .

(٢) أفكار سياسية (ص١٦) .

(٣) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٦٥/٢) ، بتصرف .

ج/ دراسة القضايا السياسية في بلاد المسلمين :

لقد توسّع الحزب في منشوراتهم وكتبهم في دراسة أحوال وقضايا المسلمين السياسية ، ومن كتب الحزب الخاصة بهذا الموضوع كتاب : (قضايا سياسيّة [بلاد المسلمين المحتلة]) جاء في مقدمة هذا الكتاب ما نصه : " يضمّ هذا الكتاب بين جنبيه قضايا سبعة بلاد من أبرز بلاد المسلمين المحتلّة كما هي عليه في نهاية الربع الأول من العام الهجري ١٤٢٥هـ نحو منتصف العام الميلادي ٢٠٠٤م .. وهي : فلسطين ، كشمير ، الشيشان ، أفغانستان ، قبرص ، جنوب السودان ، العراق "[1]. أ.هـ

وقد توسّع الحزب في دراسة القضايا السياسية لهذه البلدان ، وليس هنا مجال التفصيل في هذه القضايا ، وإنما المقصود معرفة المواضيع العامة التي شكّلت كتب الحزب ومنشوراته السياسية .

٢) توعية الجماهير وتثقيفهم بالجانب السياسي :

يقول تقي الدين النبهاني : " والطريقة للدعوة والعمل السياسي هي تثقيف الناس بالإسلام لإيجاده في معترك الحياة ، ولهذا كان لزاماً أن يُبذل أكبر قسط من الجهد لتثقيف الملايين من الناس تثقيفاً جماعيّاً ؛ لأنّ هذا التثقيف هو الدعوة ، وهو عمل سياسي ، وهو الذي يضمن صحة التفاعل وسلامة الكفاح . وحركة التثقيف هذه يتولاها حزب التحرير فقط ؛ لأنّه وحده الذي يقوم على مبدأ صحيح هو الإسلام يُراد من تكتّله إيجاد الإسلام في المجتمع ... ولا بدّ من تثقيف الآلاف من الأمة تثقيفاً مركّزاً عميقاً بغضّ النظر عما إذا كانوا أعضاء في الحزب أم لا ، وهذا كلّه لا يأتي بالدعوة وحدها ، ولا بالعمل السياسي وحده ، ولكنه يأتي من اقتران الدعوة بالعمل السياسي في كلّ حين ، سواء أكان الحزب في الحكم أم لم يكن حتى يسير تثقيف الملايين والأعمال السياسية للحزب في المجتمع سيراً واحداً ، لتظلّ الجماهير متصلة بالدعوة والعمل ، وليظلّ الحزب متصلاً بالجماهير وقائداً لها ، ويُعتبر انفصال السياسة عن الدعوة أو

---

(١) قضايا سياسية (ص٣) .

انفصال العمل السياسي عن التثقيف أكبر خطراً على الدعوة وعلى العمل السياسي ، وسبباً خطيراً لانتصار الأعداء ، ولذلك كان على الحزب أن يُسرع في إعطاء الثقافة السياسيّة أثناء التثقيف المبدئي ، وأن يطّلع الشعب على الأحوال السياسيّة الداخليّة والخارجيّة "[1]. أ.هـ

وقد مارس حزب التحرير بالفعل نشاطه في تلقين الجماهير ، وقد تركّز نشاط الحزب في السنة الأولى في القدس وطولكرم والخليل ونابلس ، وفي مخيمات اللاجئين حول أريحا ، وقد " كان نشاط الحزب ضئيلاً ، وتأثيره تافهاً في المدن الغربيّة الطّابع ، مثل : رام الله وبيت لحم ، حيث العدد الكبير من السكّان من المسيحيين ، ولم يكن ليستطيع منافسة الأحزاب العلمانيّة القوميّة وأحزاب اليسار في القدس ونابلس ، تمتّع الحزب بقوة أكبر في المناطق المحافظة في الضفة الغربية ، حيث الخليل في الجنوب ومنطقة جنين ، طولكرم في الشمال "[2].

وقد حاول الحزب تلقين الجماهير عن طريق منابر الجمعة ، حيث كانت تُلقى الخطب السياسيّة من قِبل خطباء الحزب ، وقد تنبّهت الحكومة الأردنيّة لهذا الأمر ، فوضعت مشروع قانون للوعظ والإرشاد يقضي بعدم شرعيّة إلقاء الخطب والتدريس في المساجد إلا بعد الحصول على إذن خطّي من قاضي القضاة أو مَن ينوب عنه ، وقد وضع هذا القانون نهاية حاسمة لخطب الحزب السياسية .

كما استخدم الحزب في تلقين الجماهير الزيارات ، وحضور الندوات ، وإثارة المناقشات السياسيّة فيها ، وكذلك ركّزوا على طلاّب المدارس ، حيث كان كثير من أعضاء الحزب من المدرسين ، فاستغل هؤلاء المدرسين في توصيل أفكار الحزب إلى طلاّبهم ، وسيأتي – إن شاء الله – في المبحث القادم التوسّع في توضيح أساليب ووسائل الحزب في الاتصال بالجماهير . والله أعلم .

---

(١) مفاهيم سياسية لحزب التحرير ، للنبهاني (ص٨٣-٨٤) .

(٢) الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٩٤) .

٣) المشاركة السياسية الفعلية :

لم يكتفِ حزب التحرير بإصدار الكتب والنشرات السياسية وبتوعيـة الجمـاهير بالجوانب السياسية ، وإنما سعى إلى المشاركة الفعلية في السياسة ، فقد شارك أكثر من مرّة في دخول الانتخابات العامّة للحصول على مقاعد برلمانيّة ، يقول الدكتور موسى زيد الكيلاني في بيان هذه المحاولات : " شارك حزب التحرير في الانتخابات العامّة في الأردن مثله مثل الأحزاب السياسية الأخرى في الضفة الغربية ، لم ينجح الشيخ تقـيّ الدين النبهاني في الوصول إلى البرلمان عام ١٩٥١م ، كما خسر أمام مرشّح البعث عبد الله نعواس الذي حصل على (٥,٠٠٠) صوت مقابل (٢,٣٠٠) صوت للشيخ النبهاني .

ناضلَ الحزب بعد عامين ، أي في عامي ١٩٥٤م و ١٩٥٦م ، ورشـح أعضـاء الحزب أنفسهم بشكل مستقلّ في انتخابات ١٩٥٦م ، (وقد كانت ولاءاتهم السياسية واضحة للجميع) ، والمرشّحون هم : داود حمدان (القدس) ، عبد القديم زلوم (الخليل) ، أسعد بيوض التميمي (الخليل) ، عبد الغفار الخطيب (الخليل) ، أحمد الداعور (طولكرم) ، ومحمد موسى عبد الهادي (جنين) ، لم ينجح من هؤلاء إلا أحمد الداعور عن (طولكرم) الذي تعاون مع الإخوان المسلمين ، وقام بحملات حيويّة في القرى ومخيمات اللاجئين في المنطقة ، ولولا تعاونه مع الإخوان المسلمين في تلك المنطقة ، ولولا تنظيمهم لحملته كي لا ينجح عن طولكرم شيوعي أو بعثي لَمَا نجح أحمد الداعور في البرلمان .

وفي البرلمان أدى الشيخ الداعور اليمين الدستورية ، وأعلن ولاءه – كما هي العادة – للملك والوطن ، ولكنه أضاف : ولله أيضاً . لعب دوراً فعّالاً في المعارضة البرلمانيـة ، وناضل بكلّ قوة لإلغاء المعاهدة مع بريطانيا ، كما حصل في الوقت ذاته على علاقات قوية مع الناخبين في قرى ومخيمات نابلس ، وجاهد حـزب التحريـر في انتخابـات ١٩٥٦م للحصول على مقاعد القدس والخليل ، وجنين وطولكرم ، وللمرة الثانية فاز الداعور ، وكان المرشح الوحيد الذي تَمّ انتخابه من الحزب ، حيث فشل إدريـس في القدس ، وحصل على نصف أصوات مرشح البعث ، وأقلّ من ربع أصوات مرشـح

الحزب الشيوعي الأردني ، فشل جميع المرشّحين الثلاثة في الخليل ، وهم : عبد القديم زلوم حصل على (٢,٧٠٠) صوتاً ، أسعد بيوض على (٢,٠٠٠) صوتاً ، ويوسف الصغير على حوالي (١,٥٠٠) صوتاً ، أما مرشح الإخوان المسلمين المنتصر فقد حصل على أكثر من (٥,٠٠٠) صوتاً ، فشل محمد موسى عبد الهادي للمرة الثانية في جنين (وحذّرته السلطات هذه المرة أن يمنع مؤيديه من القيام بالمظاهرات العنيفة ، كما حدث عند فشله في انتخابات ١٩٥٤م) ، ازدادت ثقة الداعور بنفسه إلى درجة كبيرة بعد نجاحه الثاني والمتتابع في الانتخابات ، واستمرّ بانتهاج سياسة معارضة صلبة ، إلا أنه طرد من مجلس النواب عام ١٩٥٨م ، واتهم بتنفيذ نشاطات معادية للنظام ، ثم حُكم عليه بالسجن لمدة سنتين ، ولم يشترك الحزب في الانتخابات اللاحقة "[(١)]. أ.هـ

وهكذا يحاول الحزب الوصول إلى البرلمان ، ولكنه لم ينجح أعضاؤه في الحصول على مقاعد باستثناء الداعور الذي أدت عضويته البرلمانية إلى تصاعد ثقة الحزب بنفسه ، وأصبح مستعداً للتعبير عن آرائه علانية في ذلك الوقت[(٢)]، ولكن لكون الداعور الحزبي الوحيد في البرلمان ، لم يستطع معه الحزب تحقيق أهدافه وما يصبو إليه ، كما أنّ هذا الصوت المعبّر عن الحزب في البرلمان لم يدم طويلاً ، بل قُطع وأُسكت مما قضى على آمال وتطلّعات الحزب في المشاركة السياسية الفعلية في البرلمان وجعلهم يتوقّفون عن هذه المشاركة . والله تعالى أعلم .

□ □ □

(١) الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٩٣-٩٤) .

(٢) انظر : حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٧٧) .

المبحث الثاني : نشاط الحزب الاجتماعي :

لقد أوضح النبهاني سير الحزب المبدئي وجعله في ثلاث مراحل :

- المرحلة الأولى : مرحلة الدراسة والتعليم لإيجاد الثقافة الحزبية .
- المرحلة الثانية : مرحلة التفاعل مع المجتمع الذي يعيش فيه حتى يصبح المبدأ عُرفاً عاماً ناتجاً عن وعي ، وتعتبره الجماعة كلها مبدأها حتى تدافع عنه جماعيّاً .
- المرحلة الثالثة : مرحلة تسلّم زمام الحكم عن طريق الأمة تسلّماً كاملاً[1].

فالتفاعل مع المجتمع إحدى المراحل التي لا بدّ من سير الحزب عليها ، وهو ضروريّ لنجاح الحزب .

يقول النبهاني : " إن هذا التفاعل مع الأمة ضروري لنجاح الحزب في مهمته ؛ لأنّه مهما كثر أعضاء الحزب في الأمة ، ولم يتفاعلوا معها لا يستطيعون أن يقوموا بعمل وحدهم مهما كانت قوتهم إلا إذا سارت الأمّة معهم ، ولا يستطيعون أن يسوقوا الأمّة معهم إلى العمل ، ولا تسير معهم إلا إذا تفاعلوا معها ، ونجحوا في هذا التفاعل ، وليس معنى تفاعلهم مع الأمة هو أن يستطيعوا جمع الناس حولهم ، بل المراد من التفاعل هو إفهام الأمة مبدأ الحزب ليكون مبدأها "[2]. أ.هـ

وجاء في إحدى نشرات الحزب ما نصّه : " إن على الشباب - بل على كلّ شابّ - أن يطرحوا فكرة الحزب على عامّة الناس بالحديث الجماهيري وبغيره في شتى الأساليب التي يرونها ، فإن طرح فكرة الحزب على عامّة الناس ولاسيّما بالفهم الصحيح هو الذي يعتمد عليه الحزب ، فإن المهم جداً هو جذب عامّة الناس للفكرة ، وجعلها المتفشّية بينهم "[3]. أ.هـ

---

(١) انظر : التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص٣٦) .

(٢) التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص٤٤-٤٥) .

(٣) نشرات في التكتل الحزبي (ص٢٧١) .

ولكن هذا الاتصال الجماهيري والتفاعل مع المجتمع ونشر مبدأ الحزب وفكره بين الناس ليس بالأمر السهل ، بل هناك صعوبات كثيرة تقف في وجه هذا التفاعل ، يقول النبهاني في بيان وتوضيح هذه الصعوبات : " وهذه الصعوبات كثيرة ، أهمها ما يلي :

أ | تناقض المبدأ مع النظام الذي يُطبّق في المجتمع :

إن مبدأ الحزب هو نظام جديد للحياة بالنسبة للمجتمع الحاضر ، وهو يناقض النظام الذي يُطبّق على هذا المجتمع ، والذي تحكم الناس به الفئة الحاكمة ، ولذلك تجد في هذا المبدأ خطراً عليها وعلى كيانها ، ولا بد أن تقف في وجهه وتحاربه بمختلف الوسائل : بالدعاية ، ومطاردة حملة الدعوة ، واستعمال الوسائل المادية ...

ب| ومن الصعوبات : اختلاف الثقافة :

تكون في المجتمع ثقافات مختلفة ، وتكون في الأمة أفكار متباينة ، إلا أنه يكون لها إحساسٌ واحد ، وتكون الثقافات المتعدّدة ولاسيّما الثقافات الاستعماريّة تعبيراً معكوساً عن هذه الأحاسيس ، في حين أن ثقافة المبدأ - أي الثقافة الإسلامية - تكون تعبيراً صادقاً عن أحاسيس الأمة ، غير أنّ الرأي العام الثقافي في المجتمع ، والمنهاج الثقافي في المدارس والمعاهد وسائر الأمكنة الثقافيّة ، يكون سائراً مع الثقافة الأجنبيّة ، وكذلك تكون سائر الحركات السياسيّة والثقافيّة سائرة مع الثقافة الأجنبيّة ، ولهذا لا بدّ للحزب في ثقافته من الدخول في دور الكفاح مع الثقافات الأخرى ، والأفكار الأخرى ... ومن هنا كان لا بدّ من أن يكون في هذا الدور تصادم بين الحزب في ثقافته وفكره ، وبين غيره من الثقافات والأفكار الأخرى ...

ج| ومن الصعوبات : وجود الواقعيين في الأمة :

وذلك أنه يوجد من جرّاء الثقافة الأجنبيّة والتسميم الأجنبي ، ومن جرّاء الجهل ، فئتان تمثّلان الواقعيّة في الأمة .

- أما الفئة الأولى : فهي الفئة الواقعيّة التي تدعو إلى الواقع وإلى الرضا بالواقع والتسليم به كأمرٍ حتمي ؛ لأنّها تتخذ الواقع مصدر تفكيرها ، وتأخذ منه حلول مشاكلها ...

– وأما الفئة الواقعيّة الثانية : فهي فئة الظلاميين التي تأبى أن تعيش في النـــور ؛ لأنّها ألفت الحياة في الظلام ، وتعوّدت التفاهة والسطحية ، وأُصيبت بمرض الكسل الجسمي والكسل العقلي ، وجمدت على القديم الذي وَجدت عليــه آباءها لمجرّد كونه قديماً ، ولذلك فهي واقعيّة حقيقة ؛ لأنّها من جنس الواقع ، وهي جامدة فكراً ...

د / ومن الصعوبات التي تقف في وجه الدعوة : ارتباط الناس بمصالحهم :

وذلك أنّ الإنسان يرتبط بمصالحه الشخصية وأعماله اليوميّة ، ويــرتبط في نفــس الوقت بالمبدأ ، وقد يبدو أنّ هذه المصالح تتعارض مع الدعوة للمبدأ ، ولذلك يحــاول التوفيق بينهما .

هـ/ ومن الصعوبات التي تقف في وجه الدعوة : صعوبة التضحية بشؤون الحيــاة الدنيا ، من مال وتجارة ونحوهما في سبيل الإسلام وحمل دعوته "[1]. أ.هـ

وبعد معرفة أهمية الدخول في المجتمع عند الحزب ، وضرورة التغلب على الصــعوبات التي تواجه التفاعل مع المجتمع ، يرد السؤال هنا :

ما هي أنشطة الحزب التي قام بها واستعملها في دخولــه للمجتمــع ، واتصــاله بالجماهير ؟.

والجواب عن ذلك : أنّ الحزب استخدم مجموعة من الأساليب والوسائل للتغلغــل في المجتمع ونشر مبادئه وأفكاره بين الناس ، وهذه الأساليب والوسائل التي اســتخدمها الحزب كالتالي :

١/ تقسيم البلد الذي يدخله الحزب إلى مناطق ، وتعيين أشخاص ومسؤولين عن كلّ منطقة ، ويقوم شباب الحزب والدارسون فيه بمخالطة الناس والاطّــلاع على اتجاهات كلّ فئة في المنطقة ، ومعرفة ما تريد وترغب فيه ؛ حتى يــتمكّن الحزب من تحديد الأساليب المناسبة في مخاطبة كلّ فئة ، " فإذا كانت المنطقــة

---

(١) التكتّل الحزبي ، للنبهاني (ص٤٥-٤٩) .

بقالات ومحلاّت تجارية يقوم شباب الحزب بتبنّي مصالحهم وبيان حكم الإسلام فيها ، وإذا كانت دور للسكن يقوم شباب الحزب بتبنّي المصالح لتلك الدور ، كتأمين الكهرباء والماء ، أو مساعدة السكّان على عمل أيّ حاجة يحتاجونها ، مثل تمديد المجاري ، أو التلفونات ، ويصحب جميع هذه الأعمال شرح للأفكار الإسلاميّة التي يتبنّاها الحزب لإقناع الناس عمليّاً بصحة حلول الإسلام ، وخطأ الأوضاع القائمة في معالجة مصالح الناس ؛ مما يؤدي إلى التفاف الناس حول شباب الحزب "[1].

٢/ تشكيل وفود لإجراء زيارات مقصودة للسياسيين من حكّام وقياديين ، وكذا زيارة أصحاب الفكر ، وذوي التأثير في المجتمع في بيوتهم أو مكاتبهم الخاصة[2].

ومن الزيارات التي قام بها الحزب : زيارة العقيد القذّافي حاكم ليبيا ، حيث أرسل الحزب له وفداً للالتقاء به بعد اتفاق مسبق مع سفارة ليبيا ، وتمّ اللقاء بين الطرفين في طرابلس ، وقد استمرّ النقاش بين الطرفين أربع ساعات متوالية ، وقد كتب الحزب بعد هذا اللقاء مذكّرة تتناول المواضع التي دار حولها النقاش بدقّة وبتوسّع[3]، وقدّمها إلى العقيد القذّافي ، وبعد ذلك طبعها كإحدى منشورات الحزب .

ومن هذه الزيارات أيضاً : زيارة النبهاني لداود عبد العفو سنقرط ، وقد ذكرها هذا الأخير في كتابه : (سبيلي إلى الله) ، يقول في هذا الكتاب : " لقد زارني تقيّ الدين النبهاني - رحمه الله - في بيتي هو وبعض أتباعه في إحدى زياراته لمدينة الخليل في محاولةٍ منه لإثنائي عن حزب البعث والانضمام إلى حزب التحرير فما أفلح ؛ لأنّني كنتُ آنذاك قد قطعت شوطاً لا بأس به في سبيل

(١) أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٤٦) ، وانظر : نشرات في التكتل الحزبي (ص٩٢) .

(٢) انظر : نشرات في التكتل الحزبي (ص١٦١) .

(٣) انظر : مذكرة من حزب التحرير مقدمة إلى العقيد القذافي (ص٣) .

البعث ؛ ولأنّ فكرتي عن الإسلام حتى ذلك الوقت كانت فكرة غائمة لا تتعدّى ما تعلّمناه في المدارس من آيات وأحاديث تحثّ على كريم الأخلاق وإطاعة الوالدين ... ولذلك أتعبت الشيخ - رحمه الله - ، - وكان أستاذاً كريماً لي في مدرسة الخليل الثانوية - دون طائل .. وقد كنت أعيده بعنادي ومماحكاتي من النقطة التي كان يبدأ منها ؛ لأنّني كنتُ أناقشه بمنطق الشيوعيّين والبعثيّين ، وليس بمنطق الإسلام ... "[1]. أ.هـ

وهذه أمثلة لبعض زيارات الحزب للسياسيّين والمفكّرين توضّح حرص الحزب على هذه الوسيلة وتطبيقه لها .

٣/ إعطاء الدروس في المساجد وإلقاء خطب الجمعة السياسيّة التي ينشرون فيها مبادئهم وأفكارهم .

" وقد ساعد الحزب في مطلع الخمسينيّات على تكوين قاعدة شعبيّة له وبسرعة كبيرة استخدامه المنبر كوسيلة رئيسيّة ومهمّة للدعوة لأفكاره ، وكانت أول مرة تُستخدم هذه الوسيلة في المسجد الأقصى والإبراهيمي في الخليل ، ثم انتشرت في مساجد المدن والقرى في الضفة الغربية كلّها "[2].

وقد تقدّم أنّ السلطات الأردنية تنبّهت لهذا الأمر ، فأصدرت قراراً بمنع إلقاء الخطب والتدريس في المساجد إلا بإذنٍ خطي من قاضي القضاة أو مَن ينوب عنه ، وقد " وضع هذا القانون نهاية حاسمة لخطب الحزب السياسيّة في المساجد ، فلم يحصل الكثير من خطباء الحزب على هذه التصاريح ، وكان على الذين يحصلون عليها أن يفرّغوا خطبهم من أيّ مضمون سياسي ، وأن يتنكّروا علانية لجميع علاقاتهم بحزب التحرير ، وقد سمحت قيادة الحزب باتخاذ مثل هذه الخطوة ، وكانت هناك خطوات منفردة

(١) سبيلي إلى الله ، لداود عبد العفو سنقرط (ص٦٨-٧٠) .

(٢) حزب التحرير الإسلامي ، لعوني جدوع العبيدي (ص٦٢) .

لاستغلال المساجد لأغراض دعائيّة مستمرّة ، فقد لجأ أعضاء الحزب من حينٍ لآخر إلى مقاطعة الخطبة وطرح أسئلة تتّفق وروح فلسفة الحزب ، أو تكرار أقوال الشيخ أحمد الداعور ممثل الحزب في البرلمان الأردني بعد الصلاة ، أو دخولهم في مناقشات سياسيّة مع المصلين عند مغادرة المسجد ، إلا أنه لم يكن لتلك المحاولات أثر هامّ ، وبقيت الحقيقة قائمة في حرمان الحزب من حشود الجماهير في المساجد "[1].

❑ ❑ ❑

(١) المصدر السابق (ص٦٣) .

المبحث الثالث : نشاط الحزب الإعلامي :

تقدّم معنا عند الكلام على وسائل الحزب وأساليبه أنّ من وسائل الحزب المطبوعات والمنشورات ، وهي وسيلة إعلامية . وذكرنا أن الحزب استخدم الصحافة ، والكتب والمؤلفات ، والمنشورات كوسائل لنشر آرائه ومبادئه ، وقد تكلّمنا على هذه الوسائل بما يغني عن إعادته هنا .

ولكن أذكر هنا أنّ من أنشطة الحزب الإعلامية إنشاء موقعٍ متطورٍ على الشبكة العنكبوتية بعنوان : (Hizb-ut-tahrir.org) ، وهو بعدّة لغات عالمية ، إضافة إلى العربيّة ، ينشرون فيه أفكارهم وتحليلاتهم الفكريّة والسياسيّة على الأحداث ، كما يوجد به جميع كتبهم ونشراتهم المتبنّاة ، وكذلك من أنشطة الحزب الإعلامية : عقد الندوات والمؤتمرات والمحاضرات في الجامعات والكلّيات والأندية والمراكز العامّة ، وهذا النوع من الأنشطة يقوم به في الغالب فروع الحزب في خارج العالم الإسلامي ، فعلى سبيل المثال عقد الحزب في بريطانيا (مؤتمر خلافة المسلمين العالمي) ، وذلك عام ١٩٩٦م ، وكان هذا المؤتمر واحداً من أكبر المؤتمرات التي عُقدت خارج العالم الإسلامي ، فقد تجمّع حوالي سبعة آلاف شخص معظمهم من الشباب المسلم البريطاني ؛ ليستمعوا إلى المفكّرين الذين جاؤوا من أنحاء متفرّقة من العالم لإلقاء محاضرات وندوات في هذا المؤتمر[1].

– وهناك جانب من أهمّ الجوانب التي ينبغي التنبيه إليها ، والتي تجعل للحزب وضعاً متميّزاً في نشر آرائه ، والسعي إلى تحقيق أهدافه ، ونقصد بذلك أنّ أنشطة الحزب السياسيّة والاجتماعيّة والإعلاميّة لا تختصّ بالأردن وفلسطين ، بل انتشرت هذه الأنشطة بانتشار الحزب وتوسّعه في العالم ، حيث تمكّن الحزب من التوسّع وإقامة فروع له في كثيرٍ من دول العالم ، فافتتح فرعاً في سوريا ، حيث كانت سوريا الموطن التالي لتقيّ الدين النبهاني بعد أن غادر الأردن في عام ١٩٥٤م ، فأقام في دمشق مع أعضاء لجنة قيادة الحزب داود حمدان ونمر المصري ، وقد شهدت سوريا انفصال النبهاني عن

(١) انظر : (Hizb al-tahrir and the search for the Islamic Caliphate. P:١٨١) .

رفيقَي دربه داود حمدان ونمر المصري اللّذَين تذمّرا من فرديّة النبهاني واتخاذه القـــرارات دون الرجوع إلى لجنة القيادة ، وقد انتشر الحزب انتشاراً لا بأس بـــه بـــين الشـــباب السوري المتديّن ، إلا أنّ الحزب لم يحصل على ترخيص رسمي بمزاولة نشاطاته في سوريا كما هو الحال في الأردن ؛ مما جعل نشاط الحزب في هذا البلد غير ظاهر[1].

– كما افتتح الحزب فرعاً في لبنان ، وهي البلاد التي استقرّ فيها النبهاني حتى مات . و" قد استفاد الحزب في هذا البلد من موقفه المنفتح تجاه الشيعة ، واعتبار الجعفريّة الاثني عشرية مذهباً إسلاميّاً مقبولاً ، وقد انتشر الحزب في الوسط السني اللبناني والفلسطيني في طرابلس خصوصاً وبشكل أضعف في كلّ من بيروت وصيدا .

وإثر اندلاع الحرب الأهليّة اللبنانيّة عام ١٩٧٥م رفض الحـــزب حمـــل الســـلاح والمشاركة في الصراع الطائفي الدائر ، ورأى أنّ حلّ الأزمة اللبنانية لا يكون إلا بضمّ لبنان إلى سوريا لإذابة الأقليّة المسيحيّة ضمن أكثريّة مسلمة .. وعمل الحزب على تقديم مذكرات عديدة للمراجع اللبنانية العليا لإقناعها بوجهة النظر هذه "[2].

وقد أسس الحزب في هذا البلد دور نشر خاصة بطباعة كتبه ، كـــدار النهضـــة الإسلاميّة ، ودار الأمّة .

– كما امتدّ حزب التحرير أيضاً إلى العراق منذ النصف الأول للخمسينيّات ، وقد برز من الحزب هناك عبد العزيز البدري[3] الذي اشتهر بكتابه (حكم الإسلام في الاشتراكيّة) ، وهو ردّ على كتاب (اشتراكيّة الإسلام) لمصطفى السباعي[4]، وقد اعتُقل عبد العزيـــز

---

(١) انظر : الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٩٠) .

(٢) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٩٢-٩٣) .

(٣) هو : عبد العزيز البدري ، ولد في سامراء بالعراق ، من مصنّفاته : حكـــم الإســـلام في الاشـــتراكية ، والإسلام حرب على على الاشتراكية والرأسمالية . أُعدم سنة (١٣٨٩هـــ) . انظر : المستدرك على معجم المؤلفين (ص٣٨٣) .

(٤) هو : مصطفى بن حسني السباعي أبو حسان ، من علماء الدين الإسلامي ، تعلم بـــالأزهر ، واعتقلـــه الإنكليز في فلسطين ستة أشهر ، له مصنفات ، منها : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، واشتراكية الإسلام ، والدين والدولة في الإسلام ، توفّي سنة (١٣٨٤هـــ) . انظر : الأعـــلام (٧/٢٣١-٢٣٢) ، والمستدرك على معجم المؤلفين (ص٧٨٨) .

البدري من قِبل السلطات العراقيّة ، ووضع تحت الإقامة الجبريّة ، وأُعدم بعد ذلك في السجن عام ١٩٦٩م ، وظلّ عمل الحزب في العراق ضعيفاً ومحدوداً بسبب الحظر المفروض عليه هناك .

وبعد احتلال الولايات المتحدة للعراق ، امتنع حزب التحرير من الدخول في المقاومة العراقيّة ، مع اعترافه بأنها حقّ مشروع .

يقول عبد الجبار الكوّاز رئيس المكتب الإعلامي للحزب في لقاءٍ أجرته معه قناة العربية بتاريخ ١ شعبان ١٤٢٦هـ : " نحن نعارض قتل أي إنسان عراقي ، ونعمل فكريّاً وسياسيّاً ، وليس لدينا ميليشيا مسلّحة ، ونؤمن بأن الجهاد يتمّ بعد وصولنا إلى الهدف ، وهو إقامة الدولة الإسلامية ، ولا نحمل السلاح ، أما المقاومة التي تقاوم المحتلّ الأمريكي بالذات فهذا حقّ مشروع "[١].

– كما أسّس الحزب فرعاً له في تونس في الثمانينات على يد محمد فاضل شطارة الذي بدأ سلسلة اتصالات سريّة مع بعض الشخصيّات الإسلاميّة لضمّها إلى الحزب ، حتى تمّ افتتاح الفرع في كانون الثاني ١٩٩٣م .

" ولكن السلطات التونسيّة شعرت بتحرّك التحريريّين ، فقامت بجملة مداهمات واعتقالات في مدن تونسيّة عديدة استمرّت ثلاثة أشهر ، خلال النصف الثاني من عام ١٩٨٣م .. وحُوكم الحزب أمام المحكمة العسكريّة التي حكمت بالسجن ثماني سنوات لثمانية من المتّهمين العسكريّين ، وخمس سنوات لأحد عشر متهماً مدنيّاً .. وفي آذار ١٩٩٠م تمّ تقديم مجموعة جديدة من أعضاء حزب التحرير إلى المحاكمة بتهمة توزيع منشورات في المساجد .

كما اعتقلت السلطات التونسية صيف ١٩٩١م حوالي (٨٠) ناشطاً ومسؤولاً في الحزب "[٢]، وكان ذلك قبل أن يسمح بافتتاح فرع الحزب رسميّاً في عام ١٩٩٣م .

---

(١) انظر : (http/ www.alarabiya.net) .

(٢) الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرون (٢/٩٦-٩٧) .

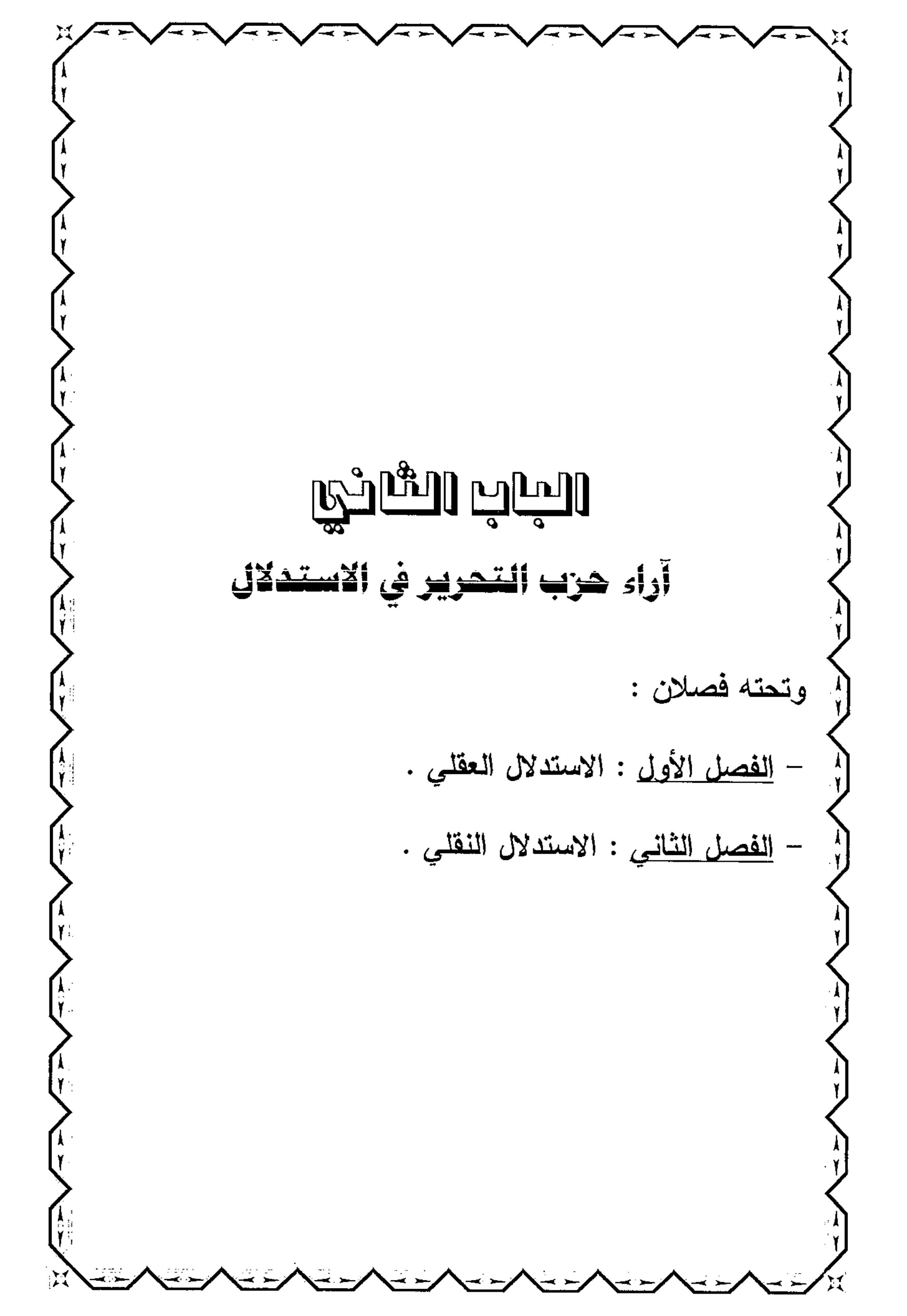
- كما افتتح الحزب فروعاً له في السودان وليبيا وباكستان وبنغلاديش وتركيا وإندونيسيا وأوزبكستان .

كما افتتح فروعاً له خارج العالم الإسلامي في بريطانيا وألمانيا وأستراليا وكندا والدانمرك وبلجيكا والنمسا وأمريكا الشماليّة[1] .

وبالطبع جميع فروع حزب التحرير ما هي إلا صدى لفرع الأردن ، ونشاطهم يتركّز في الغالب على إصدار النشرات التي تعالج في الغالب القضايا والمستجدّات السياسيّة في تلك البلدان ، وكلّ ما يصدر عن هذه الفروع ينشره الحزب في موقعه على الإنترنت .

□ □ □

(١) انظر : المصدر السابق (٢/٩٧-٩٨) .



الباب الثاني

آراء حزب التحرير في الاستدلال

وتحته فصلان :

- <u>الفصل الأول</u> : الاستدلال العقلي .
- <u>الفصل الثاني</u> : الاستدلال النقلي .

الفصل الأول

الاستدلال العقلي

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : مفهوم العقل عند حزب التحرير ، ومناقشته في ذلك .

المبحث الثاني : مكانة العقل عند حزب التحرير ، ومناقشته في ذلك .

الفصل الأول

الاستدلال العقلي

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : مفهوم العقل عند حزب التحرير ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم العقل عند حزب التحرير :

العقل في اللغة : مصدر عقل يعقِل ، تقول : عقلت البعير أعقله عقلاً ، وأصل معنى هذه المادّة الحبس والمنع ، وسمي العقل بهذا ؛ لأنّه يحبس صاحبه عن الوقوع في المهالك .

يقول ابن فارس(١): " عقل : العين ، والقاف ، واللام أصل واحد منقاس مطرد يدلّ عُظْمُه على حبسه في الشيء أو ما يقارب الحبسة من ذلك العَقْل ، وهو : الحابس عن ذميم القول والفعل "(٢). أ.هـ

العقل في الاصطلاح : اختلفت تعاريف العلماء للعقل ، ومن أشهر هذه التعاريف :

١/ أن العقل بمعنى الغريزة المدركة التي جعلها الله تعالى في الإنسان ، وميّزه بها عن سائر الحيوانات(٣).

٢/ أنّ العقل هو المعارف الفطرية والعلوم الضرورية التي يشترك فيها جميع العقلاء ، كالعلم بأنّ الكلّ أكبر من الجزء ، وأن الضدين لا يجتمعان ، ونحو ذلك .

---

(١) هو : أحمد بن فارس بن زكريا القزويني ، أبو الحسين ، من أئمة اللغة ، له تصانيف كثيرة منها : مجمل اللغة ، ومعجم مقاييس اللغة ، وفقه اللغة ، توفّي سنة (٣٩٥هـ) . انظر : وفيات الأعيان (١/١١٨) ، والأعلام (١/١٩٣) .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ص٦٤٧) ، وانظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي (ص١٠٣٣) .

(٣) انظر : مائية العقل وحقيقة معناه ، للحارث المحاسبي (ص٢٠١-٢٠٤) ، وقد عدّ المحاسبي هذا التعريف هو المعنى الحقيقي للعقل ، وما عداه مجاز .

٣/ أن العقل إدراك المعارف النظرية ، وما يستفاد من التجارب الحسيّة ، ويطلق بعض العلماء هذا المعنى من معاني العقل على : العلم ، فيقولون : العقل هو العلم .

٤/ أن العقل هو العمل بمقتضى العلم .

٥/ أن العقل مطلق لأمور مجتمعة ، وهذا اختيار الغزالي[1] – رحمه الله – ، حيث قال :

" إن العقل يُطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ ، كما يُطلق اسم العين مثلاً على معانٍ عدّة ، وما يجري هذا المجرى ، فلا ينبغي أن يُطلب لجميع أقسامه حدّ واحد ، بل يُفرد كلّ قسم بالكشف عنه .

– فالأول : الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم ، وهو الذي استعدّ به لقبول العلوم النظريّة ، وتدبير الصناعات الخفيّة الفكريّة ، وهو الذي أراده الحارث بن أسد المحاسبي[2]، حيث قال في حدّ العقل : إنّه غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظريّة ...

– الثـــاني : هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميّز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد ...

– الثالث : علوم تُستفاد من التجارب بمجاري الأحوال ، فـــإنّ مَـــن حنّكتـــه التجارب وهذّبته المذاهب يُقال إنه عاقل في العادة ، ومن لا يتّصف بهذه الصفة فيقال إنه غبيّ غمر جاهل . فهذا نوع آخر من العلـــوم يُسمى عقلاً .

---

(١) هو : محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي ، أبو حامد ، من أئمة الأصوليين والفقهاء والمتكلّمين ، له مصنفات ، منها : إحياء علوم الدّين ، والمستصفى ، وغيرها . توفّي سنة (٥٠٥هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (١٩١/٦) ، وشذرات الذهب (١٠/٤) .

(٢) هو : الحارث بن أسد المحاسبي ، وُلد ونشأ في البصرة سنة (١٦٥هـ) ، وكان عالماً بالأصول والمعاملات والوعظ ، وله تصانيف في الزهد . من مؤلفاته : رسالة المسترشدين ، ومائية العقل ومعناه ، والتوهم ، وآداب النفوس وغيرها .. توفّي في بغداد سنة (٢٤٣هـ) . انظر : شذرات الذهب (١٠٣/٢) ، معجم المؤلفين (١٧٤/١) .

- الرابـــع : أن تنتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القوة سُمّي صاحبها عاقلاً من حيث إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب ، لا بحكم الشهوة العاجلة ، وهذه أيضاً من خواصّ الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان ، فالأول هو الأسّ والسنخ والمنبع ، والثاني هو الفرع الأقرب إليه ، والثالث فرع الأول والثاني ؛ إذ بقوّة الغريزة والعلوم الضرورية تُستفاد علوم التجارب ، والرابع هو الثمرة الأخيرة ، وهي الغاية القصوى ، فالأولان بالطبع ، والأخيران بالاكتساب "[1]. أ.هـ

وقريب من هذا القول قول ابن قيّم الجوزيّة[2] - رحمه الله - ، حيث قال : " العقل عقلان : عقل غريزي طبعي ، هو أبو العلم ومربّيه ومثمره ، وعقل كسبي مُستفاد ، وهو ولد العلم وثمرته ونتيجته . فإذا اجتمعا في العبد استقام أمره ، وأقبلت عليه جيوش السعادة من كلّ جانب ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وإذا فقدهما أحد فالحيوان البهيم أحسن حالاً منه ، وإذا فُقد أحدهما أو انتقص ، انتقص صاحبه بقدر ذلك "[3]. أ.هـ

والمقصود هنا بيان رأي حزب التحرير في مفهوم العقل ، حيث لم يرتضِ الحزب شيئاً من التعاريف السابقة للعقل ، بل عابها وقال : إنها بُنيت على أساس فاسد ، ولذلك كانت فاسدة .

جاء في إحدى منشورات الحزب ما نصّه : " فإنّ العقل كلمة يُراد منها الإدراك والحكم على الشيء وما في هذا المعنى ، ولكنّ القدامى كانوا يتصوّرون أنّ هذه الأشياء من إدراك

---

(١) إحياء علوم الدين ، للغزالي (١/١١١-١١٢) .

(٢) هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي ، من أخص تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية ، وأكثرهم تأثراً به ، له مصنفات ، منها : زاد المعاد ، ومفتاح دار السعادة ، وغيرها . توفّي سنة (٧٥١هـ) . انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤٤٧) ، وشذرات الذهب (٦/١٦٨) .

(٣) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم (١/١١٧) ، بتصرّف يسير .

وغيره هي آثار العقل وليست العقل ، والعقل له واقع عندهم يُحسّون به ، ولكن لا يتبيّنون حقيقته ، وهو غير مبلور لديهم ، وكان من جرّاء عدم بلورته لديهم أن اختلف تصوّرهم له ، واضطرب تصورهم لمكانه ، واختلط عليهم إدراك حقيقته ... ولما جاءت هذه العصور انصرف بعض المفكّرين لبلورة معنى العقل وتعريفه ، فاختلط عليهم لعدم إدراك واقعه ... إلى أن عُرف التعريف الصحيح بأنه نقل الواقع إلى الدماغ بواسطة الإحساس ومعلومات سابقة تفسّر هذا الواقع ، وبهذا التعريف صار يُدرك ما هو العقل "[1]. أ.هـ

ويقول تقيّ الدين النبهاني : " وعليه فالعقل أو الفكر أو الإدراك هو نقل الحسّ بالواقع بواسطة الحواسّ إلى الدماغ ووجود معلومات سابقة يفسّر بوساطتها الواقع "[2].

ويشرح النبهاني تعريفه للعقل قائلاً : " والثاني : أنّ الحسّ وحده لا يحصل منه فكر ، بل الذي يحصل هو الحسّ فقط ، أي الإحساس بالواقع ، وإحساس زائد إحساس زائد مليون إحساس مهما تعدّد نوع الإحساس إنما يحصل منه إحساس فقط ، ولا يحصل فكر مطلقاً ، بل لا بدّ من وجود معلومات سابقة عند الإنسان يفسّر بواسطتها الواقع الذي أحس به حتى يحصل فكر ، ولنأخذ الإنسان الحالي أي إنسان ، ونجعل حسّه يقع على الكتاب بالرؤية واللمس ، ونكرِّر هذا الحسّ مليون مرّة ، فإنه لا يمكن أن يعرف كلمة واحدة حتى يعطى معلومات عن السريانيّة ، وعما يتصل بالسريانيّة ، فحينئذٍ يبدأ الفكر بها ويدركها ، وكذلك لنأخذ الطفل الذي وجد عنده الإحساس ولم توجد عنده أيّة معلومات ، ولنضع أمامه قطعة ذهب ، وقطعة نحاس ، وحجراً ، ونجعل جميع إحساساته تشترك في حسّ هذه الأشياء ، فإنه لا يمكنه أن يدركها مهما تكرّرت هذه الإحساسات وتنوّعت ، ولكن إذا أُعطي معلومات عنها وأحسّها فإنه يستعمل المعلومات ويدركها ، وهذا الطفل لو كبرت سنّه وبلغ عشرين سنة ولم يأخذ أيّة معلومات ، فإنه يبقى كأوّل يوم يحسّ بالأشياء فقط ولا يدركها مهما كبر دماغه ؛ لأنّ الذي يجعله يدرك ليس الدماغ ، وإنما هو المعلومات

---

(١) مفاهيم حزب التحرير (ص٢٠-٢١) .

(٢) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٤٢) .

السابقة مع الدماغ ومع الواقع الذي يحسّه "[1]. أ.هـ

وجاء في كتاب الفكر الإسلامي – وهو من منشورات الحزب – ما نصّه : " والذي يحصل هو أنّ الواقع المحسوس تنتقل صورة عنه إلى الدماغ بواسطة الحواس ، وتكون هذه الصورة بحسب الحاسّة التي نقلت الواقع . فإن كانت البصر نقلت صورة الجسم ، وإن كانت السمع نقلت صورة صوته ، وإن كانت الشمّ نقلت صورة رائحته ، وهكذا .. فيرتسم الواقع كما نُقل في الدماغ ، أي حسب الصورة التي نُقلت . وبذلك يحصل الإحساس بالواقع فقط ، ولا يحصل تفكير ، ويحصل تمييز غريزي فقط من حيث كونه يشبع أو لا يشبع ، يؤلم أو لا يؤلم ، يفرح أو لا يفرح ، يلذ أو لا يلذ ، ولا يحصل أكثر من ذلك ، فلا يحصل تفكير ، فإن كانت هناك معلومات سابقة ، رُبطت بواسطة قوّة الربط الموجودة في الدماغ بالواقع المحسوس الذي رسم في الدماغ ، فتحصل بذلك العمليّة التفكيريّة ، وينتج إدراكه الشيء ومعرفة ما هو . وإن لم تكن هناك معلومات سابقة لا يمكن أن يحصل إدراك لحقيقة الشيء ، بل يبقى عند حدّ الإحساس فقط أو عند حدّ التمييز الغريزي فقط من حيث كونه يشبع أو لا يشبع ليس غير ، ولا يحصل فكر على الإطلاق .

وعلى هذا فإنّ العملية الفكريّة لا تحصل إلا بتحقّق وجود أربعة أشياء ، هي الواقع المحسوس ، والحواس أو واحدة منها ، والدماغ ، والمعلومات السابقة . فإذا نقصت واحدة من هذه الأشياء الأربعة لا يمكن أن يحصل فكر مطلقاً ، وما يحصل من محاولات التفكير مع عدم توفّر الواقع المحسوس ، ومع عدم توفّر المعلومات السابقة هو تخيّلات فارغة لا وجود لها ، وليست أفكاراً . والاستسلام لها بالبعد عن الواقع المحسوس أو عن المعلومات السابقة المتصلة بها يؤدي إلى الإغراق بالأوهام والضّلال ، وربما أدّى إلى إجهاد الدماغ ، فيُصاب بأمراض الخلل والصرع وما شاكلها . ولذلك لا بدّ من وجود الواقع المحسوس ، ووجود المعلومات السابقة ، كما لا بدّ من وجود الدماغ ووجود الحواسّ "[2]. أ.هـ

---

(١) المصدر السابق (ص٤١) .

(٢) الفكر الإسلامي (ص٢٧) .

وقد فرّق الحزب بين التمييز الغَرَزي والفكر ، وجعل عدم التفريق بينهما سبب الضّلال في تعريف العقل . جاء في الكتاب السابق ما نصّه : " كثيراً ما اختلط على الناس الفكر بالتمييز الغريزي ، فعجزوا عن التمييز بينهما ، فوقعوا في أخطاء ، منها ما هو مضحك ، ومنها ما هو مضلّل . فمنهم مَن جعل للطفل حين يولد عقلاً وفكراً ، ومنهم مَن جعل للحيوان فكراً ، ومنهم مَن جرّه عدم التمييز بين الفكر والتمييز الغريزي إلى الضّلال في تعريف الفكر ، وإلى الخطأ في فهم ما هو العقل .

ولهذا كان بيان ما هو التمييز الغريزي ضرورياً ، كما أنّ بيان ما هو الفكر أو العقل أو الإدراك ضروري "[١]. وحاصل الفرق بينهما عند الحزب هو أن " التّمييز الغريزي هو إحساس بالواقع بواسطة الحواسّ يحصل به تمييز الشيء من كونه يشبع أو لا يشبع ، بخلاف الفكر ، فإنه نقل الواقع بواسطة الحواسّ إلى الدماغ ومعلومات سابقة تفسّر هذا الواقع . فالفكر حكم على الشيء ، والتمييز الغريزي تبيان أن الشيء يشبع أو لا يشبع ليس غير "[٢]. أ.هـ

هذا هو رأي حزب التحرير في مفهوم العقل . " نقل الحسّ بالواقع بواسطة الحواسّ إلى الدماغ ، ووجود معلومات سابقة يُفسّر بواسطتها الواقع "[٣].

ويجدر بي التنبيه هنا بأن مراد الحزب بالواقع المحسوس هو " الواقع الذي يمكن أن يحسّه الإنسان بإحدى حواسّه الخمس ، سواء أكان هذا الواقع ماديّاً أو معنويّاً .

أما الواقع المادي كإحساسه الشجرة بالبصر ، وصوت العصفور بالسمع ، ونعومة القماش باللمس ، ورائحة الزهور بالشمّ ، وطعم العسل بالذوق .

وأما الواقع المعنوي فهو كالشجاعة ، والأمانة ، والجُبن ، والخيانة .. فإنّه يحسّها إحساساً فكريّاً بناءً على مظاهرها المادية ، فيدرك أنّ مقاتلة المسلم وثباته في مواجهة العدوّ رغم تفوّق العدوّ عدداً وعدّةً هو شجاعة ، وأنّ هروبه من المعركة جُبن "[٤].

---

(١) المصدر السابق (ص٣٣) .

(٢) المصدر السابق (ص٣٥) .

(٣) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٤٢) .

(٤) أسس التعليم المنهجي في دولة الخلافة (ص١٥) .

وبناءً على ذلك فالغيبيّات - كالبعث والجنة والنار وغيرها .. - لا تدخل في نطاق العقل عند الحزب ؛ وإنما يكون الإيمان بها عن طريق الأخبار المقطوع بها .

جاء في كتاب (أسس التعليم المنهجي في دولة الخلافة) ما نصّه : " والمغيبيّات التي ليس بمقدور الإنسان أن يحسها بإحدى حواسّه في الدنيا : كالجنة والنار والعرش وغيرها .. فهذه لا تكون محلاً للتفكير عن طريق الحواسّ ؛ إنما تكون محلاً للتفكير عن طريق الأخبار المقطوع بصدقها ، كالقرآن الكريم ، والحديث المتواتر "(١).

وقد عرفنا فيما سبق " أنّ المعقولات عند الحزب هي حسيّات ، وما لم تكن حسيّات لا تكون معقولات "(٢).

هذا هو رأي حزب التحرير في مفهوم العقل ، وقد طبّق الحزب هذا المفهوم في دراسة العقيدة ، فقد قسّموا مسائل العقيدة إلى مسائل عقليّة ، وهي التي يكون موضوعها محسوساً ، وإلى مسائل نقليّة ، وهي التي لا تدخل تحت الحسّ .

يقول النبهاني : " والدليل إما أن يكون عقلياً ، وإما أن يكونَ نقلياً ، والذي يعيّن كون الدليل عقلياً أو نقلياً هو واقع الموضوع الذي يستدلّ به عليه للإيمان به ، فإن كان الموضوع واقعاً محسوساً تدركه الحواسّ فإن دليله يكون عقليّاً حتماً وليس نقليّاً ، وإن كان مما لا تدركه الحواسّ فإن دليله نقلي ... والناظر في الأمور التي تُطلب العقيدة الإسلامية الإيمان بها ، يجد أن الإيمان بالله دليله عقلي ؛ لأنّ موضوعه محسوس تدركه الحواسّ ، وهو إيجاد الخالق للموجودات المُدرَكة المحسوسة(٣)، ولكن الإيمان بالملائكة

---

(١) المصدر السابق (ص١٥-١٦) .

(٢) نداء حارّ إلى المسلمين من حزب التحرير (ص٢٣) ، بتصرّف يسير .

(٣) جعل النبهاني الدليل على أن الأشياء المدركة المحسوسة مخلوقة هو احتياجها ، فاحتياج هذه الأشياء المدركة المحسوسة إلى غيرها أمر قطعي ، وكونها مخلوقة إلى خالق أمر قطعي ؛ لأنّ كونها محتاجة يعني أنها مخلوقة ؛ إذ احتياجها يدلّ على أنّ قبلها شيء ، فهي ليست أزلية . انظر : الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٣١/١) . وسيأتي مزيد بيان لهذه القضية في الفصل الأول من الباب الثالث من هذا البحث - بحول الله تعالى - .

دليله نقلي ؛ لأنّ وجود الملائكة لا تدركه الحواسّ ؛ إذ الملائكة غير مُدرَكة بذاتها ، وغير مُدرك أيّ شيء يدلّ عليها ، وأما الإيمان بالكتب فينظر فيه ، فإن كان المراد الإيمان بالقرآن فإنّ دليله عقلي ؛ لأنّ القرآن مُدرك محسوس ، وإعجازه مُدرك محسوس في كلّ عصر ، وإن كان المراد الإيمان بغيره من الكتب كالتوراة والإنجيل والزبور فدليله نقلي ؛ لأنّ هذه الكتب غير مُدرك كونها من عند الله في كلّ عصر ، بل أُدرك كونها من عند الله حين وجود الرسول الذي جاء بها ومن المعجزات التي جاءت . وقد انتهت هذه المعجزات بانتهاء وقتها ، فلا تدرك من بعد أصحابها ، بل يُنقل الخبر الذي يقول إنها من عند الله ، وأنها نزلت على الرسول ، ولذلك كان دليلها نقليّاً وليس عقليّاً ؛ لعدم إدراك العقل في كلّ عصر أنها كلام الله ؛ لعدم إدراك إعجازها حسّاً .

والإيمان بالرسل جميعهم مثل ذلك ، فإن الإيمان بالرسول محمد دليله عقلي ؛ لأنّ إدراك كون القرآن كلام الله ، وكونه قد جاء به محمد شيء يدركه الحسّ ، فيُدرك من إدراك القرآن أنّ محمداً رسول الله ، وذلك متوفّر في كلّ عصر وفي كلّ جيل ، وأما الإيمان بسائر الأنبياء فدليله نقلي ؛ لأنّ دليل نبوة الأنبياء هو معجزاتهم ، وهي لم يُحسّ بها غير مَن كانوا في زمنهم ، أما مَن جاء بعدهم حتى الآن وحتى قيام الساعة فلم يُحسّوا بهذه المعجزات ، فلم يثبت له دليل محسوس على نبوتهم ، فلم يكن دليل عقلي على نبوتهم ؛ بل دليل نبوتهم نقلي ، وأما دليل نبوة سيدنا محمّد - وهو معجزته - فهو موجود ومحسوس ، وهو القرآن ، ولذلك كان دليله عقلياً .

وأما دليل اليوم الآخر فهو نقلي ؛ لأنّ يوم القيامة غير محسوس ، ولا يوجد شيء محسوس يدلّ عليه ، فلا يوجد له دليل عقلي ، بل دليله نقلي .

وأما القضاء والقدر فدليله عقلي ؛ لأنّ القضاء يتعلق بأمرين : الأول : ما يقتضيه نظام الوجود ، وهذا دليله عقلي ؛ لأنّه متعلق بالخالق .

والأمر الثاني : هو فعل الإنسان الذي يقع منه أو عليه جبراً عنه ، وهو شيء محسوس يُدركه الحسّ ، فدليله عقلي ، والقدَر هو الخاصيّة التي يحدثها الإنسان في الشيء ،

كالإحراق الذي في النار ، والقطع الذي في السكّين ، وهذه الخاصيّة شيء محسوس يدركه الحسّ ، فدليل القدَر إذاً عقلي "[1]. أ.هـ

وهكذا يقسّم النبهاني أدلّة العقيدة إلى نقلية وعقلية بحسب مفهوم العقل عنده ، ولستُ الآن بصدد مناقشته في أدلة المسائل العقدية التي ذكرها ، هل هي عقلية أم نقلية ؟ وهل كلامه صواب في ذلك أم خطأ ؟. لأنّ ذلك سيأتي عند دراسة هذه المسائل مفصّلة إن شاء الله .

والمقصود هنا معرفة مدى تطبيق الحزبيّين لمفهوم العقل عندهم في دراسة العقيدة .

وقد ظهر ذلك جليّاً من خلال كلام النبهاني السابق . وسيتّضح أكثر – بإذن الله – عند دراسة آراء حزب التحرير في مسائل العقيدة بالتفصيل .

والنبهاني لم يكتفِ بتطبيق هذا المفهوم الذي جاء به للعقل ، ومعرفة ما هو نقلي وما هو عقلي من خلاله ، بل نسب أكثر خطأ المتكلّمين وفساد منهجهم في العقيدة إلى خَطَئِهم في تعريف العقل ، وعدم وصولهم لمفهوم العقل الصحيح .

يقول النبهاني في بيان خطأ منهج المتكلّمين : " ووجه الخطأ في هذا المنهج ظاهر في عدّة وجوه :

أوّلاً : إنّ هذا المنهج يعتمدون فيه في إقامة البرهان على الأساس المنطقي ، وليس على الأساس الحسّي ، وهذا خطأ من وجهين : **أحدهما** : أنه يجعل المسلم في حاجة إلى أن يتعلّم علم المنطق حتى يستطيع إقامة البرهان على وجود الله ...

أما الوجه الثاني : فإن الأساس المنطقي مظنة للخطأ ، بخلاف الأساس الحسّي ، فإنه من حيث وجود الشيء لا يمكن أن يتطرّق إليه الخطأ مطلقاً ، وما يمكن أن يتسرّب إليه الخطأ لا يصحّ أن يُجعل أساساً في الإيمان ...

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٢٩-٣١) .

ثانياً : أن المتكلمين خرجوا عن الواقع المحسوس وتجاوزوه إلى غير المحسوس ، فَهُم بحثوا فيما وراء الطبيعة ، في ذات الله وفي صفاته ، فيما لم يصل إليه الحسّ ، وشبكوا ذلك مع الأبحاث المتعلقة بالمحسوس ...

ثالثاً : أنّ منهج المتكلمين يُعطي العقل حريّة البحث في كلّ شيء ؛ فيما يُحس وفيما لا يُحسّ ، وهذا يؤدي حتماً إلى جعل العقل يبحث فيما لا يمكنه أن يحكم عليه ، ويبحث في الفروض والتخيّلات ، ويُقيم البرهان على مجرّد التصوّر لأشياء قد تكون موجودة وقد لا تكون موجودة "[1]. أ.هـ

❒ ❒ ❒

---

(١) المصدر السابق (١/٥٧-٦٢) .

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في مفهوم العقل :

لقد اعتنى النبهاني بمفهوم العقل ، وعدّ الخطأ في تعريف العقل من الأسباب الرئيسة في حصول الاضطراب والفساد في العقيدة – كما تقدّم – ، وسيتركّز نقاشي للحزب في الأمور التالية :

الأمر الأول : موقف الحزب من المبادئ الأولية :

المبادئ الأولية هي : " القضايا التي يُصدّق بها العقل الصريح لذاته ولغريزتـــه ، لا لسببٍ من الأسباب الخارجة عنه "[1].

أو تقول : هي " جملة الحقائق البديهيّة بذاتها ، التي تستند إليها جميع الاستدلالات "[2]، وهذه المبادئ تتّسم بأنها :

أ / كليّة ، أي أنها صادقة بمجرّد تصوّرها ، ومشتركة لدى جميع الأذهان .

ب/ وضروريّة ، فلا يمكن نقضها .

ولهذا كانت هذه المبادئ هي أساس الاستدلال العقلي ، بحيث إنها لا تحتـــاج إلى دليل على صحّتها إلا تصوّرها ومطابقتها للغريزة العقليّة ؛ لأنّه لو توقّفت صحتها على دليل للزم من ذلك التسلسل الممتنع .

يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة – رحمه الله – : " البرهان الذي يُنال بالنظر فيه العلم لا بدّ أن ينتهي إلى مقدمات ضروريّة فطريّة ، فإن كلّ علم ليس بضروري لا بـــدّ أن ينتهي إلى علم ضروري ؛ إذ المقدمات النظريّة لو أُثبتت بمقدمات نظريّة لـــزم الـــدور القبلي ، أو التسلسل في المؤثّرات في محلّ له ابتداء ، وكلاهما باطل بالضرورة واتفـــاق العقلاء من وجوه ، فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدّمات معلومة بدون النظر ؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضاً نظريّة لتوقّفت على غيرهـــا ، فيلـــزم تسلسل العلوم النظريّة في الإنسان .

---

(١) البصائر النصيريّة ، للساوي (ص٢٢٠) .

(٢) المعجم الفلسفي (ص١٦٥) .

والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن ، والعلم الحاصل في قلبه حادث ، فلـــو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله ، للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداءً ، فلا بدّ من علوم بديهيّة أوّلية يبتدئُها الله في قلبه ، وغاية البرهان أن ينتهي إليها "[١]. أ.هــ

وعلى هذا فمصدر هذه المبادئ هو العقل ، وبه يثبت أنّ للعقل علوماً يختصُّ بها لا تعتمد على الحسّ ، وهذا ما نفاه النبهاني ، حيث قرّر أنّه لا توجد معرفة عقليّة وإدراك وفكر غير مستند إلى الحسّ ، فالمعقولات حسيّات ، وما لم تكن حســيّات لا تكـــون معقولات ، ودور العقل ومهمته عنده هو الربط بين الانطباعات الحسيّة والمعلومـــات السابقة – كما تقدّم معنا – .

مع العلم بأن المعلومات السابقة لا يريد بها النبهاني المبادئ الأوليّة ، كما قد يظنـــه البعض ، بل يريد بها أيّ معلومات تُعطى عن الشيء ويُفسّر بها الواقع ، ويدلّ على ذلك قول النبهاني – وقد سبق معنا – : " وكذلك لنأخذ الطفل الذي وجد عنده الإحساس ولم توجد عنده أيّة معلومات ، ولنضع أمامه قطعة ذهب وقطعة نحاس وحجراً ، ونجعـــل جميع إحساساته تشترك في حسّ هذه الأشياء ، فإنه لا يمكنه أن يدركها مهما تكرّرت هذه الإحساسات وتنوّعت ، ولكن إذا أُعطي معلومات عنها وأحسّها فإنه يستعمل المعلومـــات ويدركها ، وهذا الطفل لو كبرت سنّه وبلغ عشرين سنة ولم يأخذ أيّة معلومات ، فإنـــه يبقى كأوّل يوم يحسّ بالأشياء فقط ، ولا يدركها مهما كبر دماغه "[٢]. أ.هــ

وبنفي النبهاني المبادئ الأولية أو القوانين العقليّة ، ونفيه أن تكون هناك معرفة وفكر لا تقوم على الحسّ ، يكون قد وافق الحسّـيّين الذين " يقيمون مذهبهم على أساس أنّ الحواس هي المصدر الوحيد للمعرفة ، وينكرون أن يستقلّ العقل بمعرفةٍ ليست في أصلها حسيّة ، ومقتضى هذا الأصل فيما يتعلق بالمبادئ الأولية أن ينفوا أنها ليســت عقليّـــة خالصة ، وإنما هي في أصلها حسيّة ؛ إذ ليس للغريزة العقليّة عندهم خاصّـــة تقتضـــي

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميّة (٣/٣٠٩) .

(٢) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٤١) .

الاستقلال عن الإدراك الحسّي ، بل كلّ ما في العقل من أفكار فليست سوى نتيجة للانطباعات الحسيّة "[1].

ومع نفي النبهاني استقلال العقل بشيء من المعرفة ، وموافقته للحسيّين في ذلك ، فإنه خالف مقتضى هذا المذهب الحسّي عندما قرّر بأن المعرفة القائمة على الحسّ يقينيّة .

يقول النبهاني في ذلك : " الأساس المنطقي مظنة للخطأ ، بخلاف الأساس الحسّي ، فإنه من حيث وجود الشيء لا يمكن أن يتطرّق إليه الخطأ مطلقاً ، وما يمكن أن يتسرّب إليه الخطأ لا يصحّ أن يُجعل أساساً في الإيمان "[2]. أ.هـ

ويقول : " أما ترتيب المعقولات على المعقولات فإنّه يؤدي إلى الانزلاق في الخطأ ، ويؤدي إلى الاسترسال في سلاسل من القضايا والنتائج المعقولة من حيث الفرض والتقدير ، لا من حيث وجودها في الواقع ، حتى كان آخر الطريق في كثير من هذه القضايا أوهاماً وأغاليط ... أما ترتيب المحسوسات على المحسوسات فإنّه إذا انتهى إلى الحسّ في القضايا وانتهى إلى الحسّ في النتيجة تكون النتيجة صحيحة ؛ لأنّها اعتمدت على الحسّ في القضايا والنتيجة ، لا على ترتيب القضايا فقط "[3]. أ.هـ

وهذا الكلام غير صحيح ؛ لأنّ المعرفة لا تكون يقينيّة إلا إذا كانت كليّة أو ضروريّة ، وهي لا تكون كذلك إلاّ إذا استندت إلى العقل ؛ لأنّ التجربة الحسيّة لا يمكن أن تدلّ على علاقة كليّة أو ضروريّة بين الأشياء كما لا يخفى ، وبذلك يلزم من نفي الأساس العقلي للمعرفة أن تكون احتماليّة ، بخلاف ما قاله النبهاني[4].

والمقصود أنّ ظاهر من كلام النبهاني واتباعه نفي المبادئ الأولية وبناء المعرفة على الأساس الحسّي فقط ، وهذا لا شكّ أنّه باطل ؛ لأنّ العقل يُسلّم بهذه القوانين والمبادئ بمجرد تصوّرها ، بحيث لا يمكن حصول الشكّ فيها ، " والشبهات القادحة في تلك العلوم

---

(١) المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص٣١٥) ، وانظر : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ليوسف كرم (ص١٧٢-١٨٠) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٥٨) .

(٣) المصدر السابق (١/٥٩) .

(٤) انظر : المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص٣١٩) .

لا يمكن الجواب عنها بالبرهان ؛ لأنّ غاية البرهان أن ينتهي إليها ، فإذا وقع الشكّ فيها انقطع طريق النظر والبحث ، ولهذا كان مَن أنكر العلوم الحسيّة والضروريّة لم يُناظر ، بل إذا كان جاحداً معانداً عُوقب حتى يعترف بالحقّ ، وإن كان غالطاً إما لفسادٍ عرض لحسّه أو عقله ؛ لعجزه عن فهم تلك العلوم ، وإما لنحو ذلك ، فإنه يُعالج بما يوجب حصول شروط العلم له ، وانتفاء موانعه ، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عُولج بالأدوية الطبيعيّة ، أو بالدعاء والرقى والتوجّه ونحو ذلك ، وإلاّ تُرك "[1].

وهذا يلزم منه أن يكون مصدر هذه القوانين أو المبادئ : العقل لا الحسّ - كما ذهب النبهاني - .

كما أنّ هذه المبادئ الأولية كليّة مطلقة صادقة على جميع الأشياء ، حسيّة كانت أو غير حسيّة ، فقولنا : الواحد نصف الاثنين ، والجزء أصغر من الكلّ ، والشيء لا يكون متحرّكاً ساكناً في آنٍ واحد وفي شيءٍ واحد ... كلّ ذلك أحكام كليّة تعمّ المشاهد المحسوس وغير المحسوس ، " ولو كانت تجريبيّة لاختصّت بالتعميم فيما هو محسوس ، ولكانت مِن قبيل التعميمات الاستقرائيّة "[2].

فكلّ هذا يبيّن أنّ العقل يختصّ بمعرفة المبادئ الأولية بدون الحسّ ، خلافاً لِما قاله النبهاني ، ومن قبله الحسّيّون .

الأمر الثاني : دليل وجود الله تعالى ، ومستند النبوات عند الحزب :

تقدّم أن النبهاني يقول بأنّ دليل وجود الله تعالى ، ودليل نبوة نبينا محمد ﷺ عقلي ، وتقدّم إيضاح النبهاني لذلك ، وستأتي هاتان المسألتان في مباحث خاصة بها - إن شاء الله - ، والمقصود هنا : أنّ النبهاني جمعَ بين كون دليل وجود الله تعالى عقليّاً ، وبين نفيه اختصاص العقل بمعرفة لا تستند إلى الحسّ ، فقال : " الدليل على وجود الله موجود في كلّ شيء ، ذلك أنّ كون الأشياء المُدركة المحسوسة موجودة هو أمر قطعي ، وكونها

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميّة (٣/٣١٠) .

(٢) المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص٣١٧) .

محتاجة إلى غيرها هو أمر قطعي أيضاً ، فكونها مخلوقة لخالق أمر قطعي ؛ لأنّ كونها محتاجة يعني أنها مخلوقة ؛ إذ احتياجها يدلّ على أن قبلها شيء ، فهي ليست أزليّة ، ولا يُقال هنا إنّ الشيء محتاج لشيء آخر لا لغير الشيء ، فالأشياء مكمّلة لبعضها ، ولكنها في مجموعها غير محتاجة ، لا يقال ذلك لأنّ البرهان هو عن شيء معين ، كقلم ، أو إبريق ، أو ورقة ، أو ما شاكلَ ذلك .. فيكون البرهان على أنّ هذا القلم أو الإبريق أو الورقة مخلوقة لخالق ، فيظهر أن هذا الشيء من حيث هو محتاج لغيره ، بغضّ النظر عن الذي تكون إليه الحاجة موجودة ، وهذا الغير الذي احتاجه هو غيره قطعاً بالمشاهد المحسوس ، ومتى احتاج الشيء لغيره ثبت أنه غير أزلي ، فهو إذن مخلوق "[1]. أ.هـ

هذا كلام النبهاني في دليل وجود الله تعالى ، وكيف كان عقليّاً ؟. وسيأتي تفصيل أوسع في قوله ذلك – إن شاء الله – .

والذي يعنيني هنا مناقشة النبهاني في محاولته التوفيق بين نفيه اختصاص العقل بمعرفة لا تستند على الحسّ ، وبين قوله بأنّ دليل وجود الله تعالى عقلي .

فاستدلال النبهاني على وجود الخالق تعالى بالمخلوقات لا شكّ أنّه دليل عقلي صحيح ، ولكن النبهاني تحاشى في تقريره لهذا الدليل إثبات معرفة يختصّ بها العقل دون الحسّ ، فوقع في الخطأ . وتوضيح ذلك : أنّ هذا الدليل لا يتمّ إلا بإثبات معرفة يستقلّ بها العقل ، وهي التعميم ، والتجريد ، والتعميم والتجريد من خصائص المبادئ الأولية ، وهي يختصّ بها العقل – كما تقدّم – ، وذلك أنّ قولنا : إنّ هذا الشيء المعيّن مُحتاج ، واحتياجه يدلّ على أنّه مخلوق – كما ذكر النبهاني – لا يكون عقليّاً يقينيّاً إلا إذا عممنا بقولنا : وكلّ مخلوق لا بدّ له من خالق ، والتعميم هذا حكم عقلي لا يستند إلى الحسّ .

إذاً لا يستقيم الاستدلال بالمخلوقات على الخالق إلا بإثبات معرفة يختصّ بها العقل . ومعارف العقل عامّة ، والمعارف العامّة لا تكون حسّية . والله أعلم .

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٣١) .

هذا ما يتعلق بدليل وجود الله عند النبهاني ، وأما مستند النبوّة عنده ، فقد تقدّم معنا قول النبهاني : إنّ دليل العقل على النبوات يختصّ بنبوّة نبينا محمد ﷺ ؛ وذلك لأنّ إدراك كون القرآن كلام الله ، وأنه جاء به محمد ﷺ يدركه الحسّ ، فيُدرك من إدراك القرآن أنّ محمداً رسول الله ، وأما غير نبينا محمد ﷺ فدليل نبوتهم نقلي ؛ لأنّ معجزاتهم لم يُحسّ بها إلا من كان في عصرهم[1]. وسيأتي مزيد إيضاح وتفصيل لهذه المسألة – إن شاء الله – .

وقول النبهاني : إنّ الدليل العقلي على النبوات يختصّ بنبوة نبينا محمد ﷺ صحيح إذا كان مراده إثبات تحقّق الوحي وثبوته في الواقع ؛ وذلك لأنّ الاستدلال العقلي على وقوع الوحي إنما يختصّ بالوحي المحمّدي ؛ لحفظه من التحريف ، بخلاف الوحي المنَزّل على الأنبياء السابقين ؛ لوقوع التحريف فيه ، لكن مع ذلك نقول : إنّ أساس التسليم بنبوة جميع الأنبياء عقلي ، خلافاً لما قاله النبهاني ، وفي توضيح ذلك يقول الدكتور عبد الله القرني : " يقوم الاستدلال العقلي للنبوة على أساس أنه ليس كلّ مَن ادّعى النبوّة يكون نبيّاً بمجرّد دعواه ، بل يمكن أن يكونَ مدّعي النبوة متنبئاً كاذباً ، والتفريق بين النبي الصادق والمتنبئ الكاذب إنما يستند إلى أدلّة النبوّة ، فالنبي الصادق هو الذي تدلّ الأدلة العقليّة القاطعة على نبوّته ، وأما المتنبئ الكاذب فإنما تكون أدلته من جنس ما يأتي به السّحرة ، كحال الأسود العنسي ، ومسيلمة الكذّاب .. ومن هنا كان أساس التسليم بنبوّة الأنبياء عقليّاً ، بحيث لا يمكن الإيمان بأيّ نبي ما لم تدلّ الأدلة العقليّة على نبوّته ، وهذا يقتضي عدم إمكان التسليم بنبوّة النبي بمجرد دعواه ما لم تستند إلى أدلة عقليّة تقوم بها الحجة ، وتنتفي بها شبهة كلّ مخالف ، وهذا الأصل يتعارض تعارضاً تاماً مع دعوى مَن يقول بأنّ تصديق الأنبياء لا يقوم على أدلة عقليّة "[2]. أ.هـ

ثمّ إن قول النبهاني بأنّ الدليل العقلي على نبوّة نبينا محمد ﷺ ينحصر في إعجاز القرآن ؛ لأنّه محسوس ، غير صحيح ؛ لأنّ الأدلّة العقليّة على نبوّة نبينا محمد ﷺ لا

(١) انظر : (ص١٠٣) من هذا البحث .

(٢) المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص١٢٠-١٢١) .

تقتصر على الوحي المُنَزّل عليه ؛ بل تشمل أيضاً أحوال النبي ﷺ وصفاته ، وكـــذلك تشمل المعجزات التي أجراها الله تعالى على يديه ، والتي أعظمها معجزة القرآن الكريم ، – وسيأتي تفصيل ذلك في محلّه من هذا البحث إن شاء الله – .

والذي دعا النبهاني إلى عدم اعتبار دليل أحوال النبي ﷺ ، ودليل المعجزات غـــير القرآن ، هو أنّها غير محسوسة ومشاهدة لنا ، والدليل العقلي عنده لا بدّ أن يقوم على الحسّ . والله أعلم .

❒ ❒ ❒

المبحث الثاني : مكانة العقل عند حزب التحرير ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : مكانة العقل عند حزب التحرير :

تقدّم معنا مفهوم العقل عند حزب التحرير ، وهنا نريد التعرّف على مكانة العقل بهذا المفهوم ومنزلته عند الحزب .

لقد رفع النبهاني مَنْزِلة العقل وأعلى من شأنه ، وقرّر أنّ الإيمان بالله وبالنبوّة وبالقرآن الكريم لا بدّ أن يكون صادراً عن العقل ، وحتّم على المسلم استخدام عقله في هذه القضايا .

يقول النبهاني في ذلك : " ولذلك حتّم الإسلام استعمال العقل مع الوجدان ، وأوجب على المسلم استعمال عقله حين يؤمن بالله تعالى ، ونهى عن التقليد في العقيدة ، ولذلك جعل العقل حكماً في الإيمان بالله تعالى ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]، ولهذا كان واجباً على كل مسلم أن يجعل إيمانه صادراً عن تفكير وبحث ونظر ، وأن يُحكّم العقل تحكيماً مطلقاً في الإيمان بالله تعالى "[2]. أ.هـ

ويقول في موضع آخر : " وأما القيادة الفكريّة الإسلاميّة فإنّها مبنيّة على العقل ؛ إذ تفرض على المسلم أن يؤمن بوجود الله ، وبنبوّة محمد ، وبالقرآن الكريم عن طريق العقل ، وتفرض الإيمان بالمغيّبات ، على أن تأتي من شيء وجوده بالعقل ، كالقرآن ، والحديث المتواتر ، ولذلك كانت قيادة فكريّة مبنيّة على العقل "[3]. أ.هـ

ويقول في توضيح كون المغيّبات لا بدّ أن يكون أصلها ثبت بالعقل : " وعلى ذلك كان الإيمان بالله آتياً عن طريق العقل ، ولا بدّ من أن يكون هذا الإيمان عن طريق

---

(١) سورة آل عمران : الآية (١٩٠) .

(٢) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٨) .

(٣) المصدر السابق (ص٤٣) .

العقل ، فكان بذلك الركيزة التي يقوم عليها الإيمان بالمغيّبات كلّها وبكلّ ما أخبرنا الله به ؛ لأنّنا ما دمنا قد آمنّا به تعالى – وهو يتصف بصفات الألوهية – يجب حتماً أن نؤمن بكلّ ما أخبر به ، سواء أدركه العقل ، أو كان من وراء العقل ؛ لأنّه أخبرنا به الله تعالى .

ومن هنا يجب الإيمان بالبعث والنشور ، والجنة والنار ، والحساب والعذاب ، وبالملائكة والجنّ والشياطين .. وغير ذلك مما جاء بالقرآن الكريم أو بحديث قطعي ، وهذا الإيمان وإن كان عن طريق النقل والسمع ، لكنه في أصله إيمان عقلي ؛ لأنّ أصله ثبت بالعقل ، ولذلك كان لا بدّ من أن تكون العقيدة للمسلم مستندة إلى العقل أو إلى ما ثبت أصله عن طريق العقل ، فالمسلم يجب أن يعتقد ما ثبت له عن طريق العقل أو طريق السمع اليقيني المقطوع به .. وما لم يثبت عن هذين الطريقين : العقل ، ونصّ الكتاب والسنّة القطعيّة ، يحرم عليه أن يعتقده ؛ لأنّ العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين "[1]. أ.هـ

ومِن كلّ ما تقدّم يتبيّن لنا أنّ النبهاني يرى أنّ العقيدة الإسلامية عقليّة ، فهي إما أن تستند إلى العقل مباشرة ، أو إلى ما ثبت أصله عن طريق العقل ، كما أنه يحتّم ويوجب على المسلم استعمال عقله في العقيدة .

وتقدّم معنا أنّ المعرفة العقليّة عند النبهاني لا تكون عقليّة إلا إذا كانت مستندة إلى الحسّ ، وإذا لم تستند إلى الحسّ فإنها لا تكون عقليّة ، بل تكون أوهاماً وخرافات وأغاليط .

ومن هنا كان تحكيم العقل عند النبهاني إنما يختصّ بالأمور التي يمكن إدراكها عن طريق الحسّ ، وقد عاب النبهاني منهج المتكلّمين ، حيث أعطوا العقل حريّة البحث في كلّ شيء ، سواءً كان محسوساً أو غير محسوس .

يقول النبهاني في ذلك : " إنّ منهج المتكلّمين يُعطي العقل حريّة البحث في كلّ شيء ، فيما يحسّ وفيما لا يُحسّ ، وهذا يؤدي حتماً إلى جعل العقل يبحث فيما لا يمكنه أن يحكم عليه ، ويبحث في الفروض والتخيّلات ، ويقيم البرهان على مجرّد التصور لأشياء

---

(١) المصدر السابق (ص١١-١٢) .

قد تكون موجودة وقد لا تكون موجودة ، وهذا يؤدي إلى إمكانيّة إنكار أشياء موجودة قطعاً إذا أخبرنا عنها مَن نجزم بصدق إخباره ، ولكن العقل لا يُدركها ، ويؤدي إلى إمكانيّة الإيمان بأمور وهميّة لا وجود لها ، ولكن العقل تخيّل وجودها ، فمثلاً بحثوا في ذات الله وصفاته ، فمنهم من قال : الصفة عين الموصوف ، ومنهم مَن قال : الصفة غير الموصوف ، وقالوا : علم الله انكشاف المعلوم على ما هو عليه ، والمعلوم يتغيّر من حينٍ لآخر ... فكيف يتغيّر علم الله بتغيّر الموجودات ؟. والعلم المتغيّر بتغيّر الحوادث علم مُحدث ، والله لا يقوم به مُحدث ؛ لأنّ ما يتعلّق به المُحدث مُحدث ... فهذا البحث كلّه بحث في شيء لا يقع عليه الحسّ ، ولا يمكن للعقل أن يصدر حكماً عليه ، ولذلك لا يجوز للعقل أن يبحثه ، ولكنهم بحثوه ووصلوا إلى هذه النتائج جرياً على طريقتهم في إعطاء العقل حريّة البحث في كلّ شيء ... ولو جعلوا العقل يبحث في المحسوسات وحدها لَمَا آمنوا بكثيرٍ من الوهميّات والفروض النظريّة "[1]. أ.هـ

هذا كلام النبهاني فيما يتعلق بمكانة العقل وبحدوده ومجاله ، وبقي معنا قضيّة في غاية الأهمية ، وهي رأي النبهاني في مسألة : التعارض بين العقل والنقل ، هل يمكن وقوعه ؟. وإذا وقع فأيّهما يقدّم ؟.

لقد عدّ النبهاني من أخطاء المتكلّمين المنهجيّة جعلهم العقل أساساً للقرآن دون العكس ، وتوهّمهم وقوع التعارض بين العقل والنقل في كثيرٍ من المسائل ؛ مما أفضى بهم إلى فتح باب التأويل على مصراعيه .

يقول النبهاني في كلامٍ نفيس : " إنّ منهج المتكلمين يجعل العقل أساس البحث في الإيمان كلّه ، فترتّب على ذلك أن جعلوا العقل أساساً للقرآن ، و لم يجعلوا القرآن أساساً للعقل ، وقد بنوا تفسيرهم للقرآن بمقتضى ذلك على أسسهم من التتريه المطلق وحريّة الإرادة والعدل ، وفعل الأصلح .. إلى غير ذلك ، وحكّموا العقل بالآيات التي ظاهرها التعارض ، وجعلوه الفيصل بين المتشابهات ، وأوّلوا الآيات التي لا تتّفق والرأي

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٦٣-٦٤) .

الذي ذهبوا إليه ، حتى صار التأويل طريقة لهم ، لا فرق بين المعتزلة وأهل السنّة[1] والجبريّة ؛ لأنّ الأساس ليس الآية ؛ وإنما الأساس عندهم العقل ، والآية يجب أن تؤوّل لتطابق العقل .

وهكذا أدّى جعل العقل أساساً للقرآن إلى خطأ في البحث ، وخطأ فيما يُبحث ، ولو جعلوا القرآن أساساً للبحث والعقل مبنيّاً على القرآن لَمَا وقعوا فيما وقعوا فيه .

نعم ، إن الإيمان بِكَون القرآن كلام الله مبنيّ على العقل فقط ، ولكن القرآن نفسه بعد أن يتمّ الإيمان به يصبح هو الأساس للإيمان بما جاء به وليس العقل ، ولهذا يجب إذا وردت آيات في القرآن أن لا يُحكّم العقل في صحة معناها أو عدم صحته ، وإنما تُحكّم الآيات نفسها والعقل وظيفته في هذه الحالة الفهم فقط ، ولكن المتكلمين لم يفعلوا ذلك ، بل جعلوا العقل أساساً للقرآن ، ومن أجل هذا حصل لديهم التأويل في آيات القرآن "[2]. أ.هـ

وهذا الكلام من النبهاني مع كلامه السابق في مجال العقل وحدوده يبيّن لنا خطأ الذين قالوا إن النبهاني وأتباعه عقليّين على مذهب المعتزلة ، وسموهم بالمعتزلة الجدد[3]. والسبب في هذا الظنّ جهلهم برأي النبهاني وأتباعه في مفهوم العقل ، وتقصيرهم في الإحاطة برأيه في مكانة العقل وحدوده ، فظنوا أنّ قول النبهاني : إنه يجب ويتحتّم على المسلم تحكيم العقل في العقيدة ، يريد به ما يريده المعتزلة ، فاتّهموه بأنّه معتزلي جهمي ، وهذا لا شكّ منهج فاسد يوجب الظلم والتعدّي على أعراض المسلمين بدون حقّ ؛ لأنّ الحكم على الآخرين لا بدّ فيه من العدل ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾[4]، والعدل يتطلّب تقصّي الحقيقة ، والنظر في أقوال المخالف

---

(١) يريد بهم الأشاعرة ، وستأتي مناقشته في هذه التسمية .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٦٤/١) .

(٣) انظر : حزب التحرير ، لعبد الرحمن دمشقية (ص٣٥) .

(٤) سورة النساء : جزء من الآية (٥٨) .

من جميع الوجوه ، حتى يصدر الحكم عن بيّنة وبرهان ، وخاصة إذا كان الحكم على الآخر يتعلق بالعقيدة ، فإنّ العقيدة أمرها عظيم ؛ لِما يترتّب على الحكم فيها من أمورٍ كثيرة وعظيمة ، كالتبديع ، والهجر .. ونحو ذلك . والله أعلم .

❑ ❑ ❑

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في مكانة العقل :

تقدّم في المطلب الأول كلام النبهاني في مكانة العقل ومجاله ، وتوسّعنا في نقل كلامه في ذلك ليتّضح رأيه في هذه المسألة بوضوح ، وستتمّ مناقشة كلامه هنا في الأمور التالية :

الأمر الأول : قوله : إنّ العقيدة الإسلامية والقيادة الفكرية عقلية ، وهو يريد بذلك أمهات القضايا العقديّة - كما تقدّم - ، وقد خصّها في ثلاث مسائل : وهي : الإيمان بالله تعالى ، والإيمان بنبوة محمد ﷺ ، والإيمان بالقرآن الكريم ، كما سبق كلامه في ذلك .

وهذا الكلام - وهو قوله : إن العقيدة الإسلامية عقليّة - صحيح ؛ لأنّ الله تعالى حثّ على النظر والتدبر والتفكير ، فقال جلّ وعلا : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝ ﴾[1] .

يقول ابن كثير[2] - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى : ﴿ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ : " أي : العقول التامّة الذكيّة التي تدرك الأشياء بحقائقها على جليّاتها ، وليسوا كالصمّ البكم الذين لا يعقلون "[3]. أ.هـ

ويقول تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾[4]، ويقول تعالى : ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

---

(١) سورة آل عمران : الآيتان (١٩٠-١٩١) .

(٢) هو : إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، عماد الدين أبو الفداء ، الإمام الفقيه ، المحدث ، المفسّر ، المؤرّخ ، له مصنفات ، منها : تفسير القرآن العظيم ، والبداية والنهاية ، وغيرها . توفّي سنة (٧٧٤هـ) . انظر : شذرات الذهب (٦/٢٣١) .

(٣) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٢/١٧٥) .

(٤) سورة الأعراف : جزء من الآية (١٨٥) .

﴿ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[1]، ويقول تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾[2].

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : " يخبر تعالى عن غفلة أكثر الناس عن التفكير في آيات الله ودلائل توحيده في السماوات والأرض من كواكب وأفلاك وجبال راسيات ، وبحار زاخرات ، وقفار شاسعات ، وكم من أحياء وأموات ، وحيوان ونبات ، فسبحان الواحد الأحد ، خلق أنواع المخلوقات ، المتفرّد بالدوام والبقاء والصمديّة للأسماء والصفات "[3]. أ.هـ

وكما حثّ سبحانه على النظر والتفكير ، فقد ذمّ الذين عطّلوا عقولهم عن إبصار الحقّ ، فقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴾[4]. وكذلك ذمّ التقليد دون دليل وبرهان وتعقّل ، فقال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[5].

فكلّ هذه النصوص تدلّ على أن العقيدة الإسلاميّة عقليّة ، بمعنى أنها موافقة للعقول السليمة والفطر المستقيمة ، ولا يعني هذا أنّ إثباتها ووجوب اعتقادها قائم على العقل وحده ؛ لأنّه قد انعقد إجماع أهل السنّة على أنه لا يوجد أمرٌ يجب اعتقاده لم ترد به النصوص ، فالنصوص المعصومة من الكتاب والسنّة هي المصدر

---

(١) سورة يونس : الآية (١٠١) .

(٢) سورة يوسف : الآية (١٠٥) .

(٣) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٤/٥٥) .

(٤) سورة الأعراف : الآية (١٧٩) .

(٥) سورة البقرة : الآيتان (١٧٠-١٧١) .

الأساس لكلّ ما يجب على المسلم اعتقاده والإيمان به .

يقول ابن عبد البرّ – رحمه الله – : " ليس في الاعتقاد كلّه من صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً من كتاب الله ، أو صحّ عن رسول الله ﷺ ، أو أجمعت عليه الأمّة "[1]. أ.هـ

والمقصود أنّ الاستدلال على هذه المسائل ممكنٌ بالعقل ، ومع ذلك لا بدّ من ورود النصّ عليها[2].

إذا تقرّر هذا فإنه يبقى على كلام النبهاني السابق بعض الملاحظات ، وهي كالتّالي :

١/ ضعف تقرير النبهاني للدليل العقلي وقصوره ، وقد تقدّمت الإشارة إلى دليل النبهاني العقلي على وجود الله تعالى ، وما عليه من ملاحظات ، وكذلك تقدّمت الإشارة إلى دليله العقلي على النبوّات وما عليه من ملاحظات ، وسيأتي مزيد إيضاح لهذه المسائل في الفصول الخاصة بها من هذا البحث – إن شاء الله – .

٢/ حصر النبهاني المسائل العقديّة التي يمكن الاستدلال عليها بالعقل في الإيمان بالله تعالى ونبوّة نبينا محمد ﷺ ، والقرآن الكريم ، وهذا فيه قصور ؛ إذ هناك مسائل عقديّة أخرى يمكن الاستدلال عليها بالعقل ، كالأسماء والصفات ، والبعث والنشور – كما سيأتي تفصيله إن شاء الله – .

يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة – رحمه الله – : " إن ثبوت الكمال له ، ونفي النقائص عنه مما يُعلم بالعقل "[3]. أ.هـ

ويقول ابن القيّم – رحمه الله – : " إنه قد ثبت بالعقل الصّريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للربّ سبحانه ، وأنه أحقّ بالكمال من كلّ ما سواه "[4]. أ.هـ

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر (٢/١١٧-١١٨) .

(٢) انظر : المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص١٧٥) .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٦/٧٣) .

(٤) الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٣/١٠٨٠) .

والأصل الذي بنى عليه النبهاني إنكار الدليل العقلي لهذه المسائل هو نفيه لمعرفة عقليّة لا تستند على الحسّ ، وقد تقدّم مناقشته في ذلك .

٣/ فصل النبهاني بين الدليل العقلي والدليل النقلي ، فالدليل عنده إما أن يكون عقلياً لا علاقة له بالنقل ، وإما أن يكون نقليّاً لا علاقة له بالعقل ، وهذا غير صحيح ؛ إذ إنّ أدلة القرآن نقليّة عقليّة في آنٍ واحد ، بل إنّ الدليل العقلي لا يكون معتبراً إلا إذا تضمّنت النصوص الدلالة عليه .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " والقرآن قد دلّ على الأدلة العقليّة التي بها يُعرف الصّانع وتوحيده وصفاته وصدق رسله ، وبها يُعرف إمكان المعاد ، ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تُعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامّة ما يأتي به الحذاق النظار من الأدلة العقليّة يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها ، قال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[1]، وقال تعالى :﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3] "[4]. أ.هـ

ويقول في موضعٍ آخر : " وخلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الإلهيّات من الأدلة اليقينيّة والمعارف الإلهيّة قد جاء به الكتاب والسنّة ، مع زيادات وتكميلات لم يهتدِ إليها إلاّ مَن هداه الله بخطابه ، فكان فيما جاء به الرسول من الأدلة العقليّة والمعارف اليقينيّة فوق ما في عقول جميع العقلاء من الأوّلين والآخرين "[5]. أ.هـ

(١) سورة الفرقان : الآية (٣٣) .

(٢) سورة الإسراء : جزء من الآية (٨٩) .

(٣) سورة الحشر : جزء من الآية (٢١) .

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيميّة (١٦/٢٥٢ ، ٤٧٠) .

(٥) منهاج السنّة النبويّة ، لابن تيميّة (٢/١١٠) .

٤/ إيجابه النظر العقلي في الإيمان بالله وبالنبوات ، وبالقرآن الكريم ، وهذا فيه موافقة من النبهاني لمذهب المتكلّمين الذين قالوا بإيجاب النظر ، وستأتي مناقشة النبهاني في هذا الإيجاب عند الكلام على مسألة إثبات وجود الله تعالى .

الأمر الثاني : قول النبهاني بأنّ للعقل حدود ، إن تعدّى مجاله وحدوده تخبط في الأوهام والأغاليط ، موافق فيه لأهل السنّة والجماعة ، وإن كان النبهاني يقيّد حدود العقل بناءً على رأيه في مفهوم العقل ، فما كان مستنداً على الحسّ دخل ضمن حدود العقل ومجاله ، وما لم يستند إلى الحسّ خرج عن مجال العقل وحدوده ، ولذلك أخرج بحث الأسماء والصفات عن حدود العقل . وقد سبق مناقشة النبهاني في هذا الكلام بما يغني عن إعادته هنا ، والمقصود أن القول بأنّ للعقل مجال لا يمكن أن يتعدّاه صحيح ، يقول الإمام السفاريني[1] – رحمه الله – : " إنّ الله تعالى خلق العقول وأعطاها قوّة الفكر ، وجعل لها حدّاً تقف عنده من حيث ما هي مفكّرة ، لا من حيث ما هي قابلة للوهب الإلهي ، فإذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدّها ، ووفّت النظر حقّه ، أصابت بإذن الله تعالى ، وإذا سلّطت الأفكار على ما هو خارج عن طورها ووراء حدّها الذي حدّه الله لها ، ركبت متن عمياء ، وخبطت خبط عشواء "[2]. أ.هـ

الأمر الثالث : ردّ النبهاني على المتكلمين في توهّمهم وقوع التعارض بين العقل والنقل ، وتقديمهم العقل على النقل عند التعارض ، وعدّه ذلك خطأً من الأخطاء المنهجية التي وقع فيها المتكلّمون ، مما ترتّب عليه فتح باب التأويل على مصراعيه ، متابع فيه لأهل السنّة والجماعة وأئمتها الذين شنّعوا على المتكلمين في تأصيلهم لهذا القانون الفاسد الذي فتح أبواباً من الشرّ عظيمة ، وجرّ على عقائد المسلمين من الفساد والخطل ما لا

---

(١) هو : محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الحنبلي ، أبو العون شمس الدين ، محدث ، فقيه ، أصولي ، مؤرّخ ، له مصنفات ، منها : لوائح الأنوار السنيّة ، وغذاء الألباب ، توفّي سنة (١١٨٨هـ) . انظر : الأعلام (٦/٢٤٠) ، ومعجم المؤلفين (٨/٢٦٢) .

(٢) لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني (١/١٠٥) .

يعلمه إلا الله تعالى . ويكفي في بيان خطورة هذا الأصل قول السمعاني[1] – رحمه الله – : " واعلم أنّ فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل ، فإنهم أسّسوا دينهم على العقول ، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعاً للمعقول "[2]. أ.هـ

ومِن أبرز مَن تصدّى لنقض هذا الأصل : شيخ الإسلام ابن تيميّة – رحمه الله – ، وقد خصّص لذلك كتاباً من أهمّ كتبه وأشهرها ، وهو كتاب (درء تعارض العقل والنقل) .

وقد ذكر شيخ الإسلام في هذا الكتاب ما يترتّب على هذا الأصل الفاسد من مفاسد كبيرة ، فمن ذلك قوله – رحمه الله – : " ولهذا كان هذا الأصل الفاسد مستلزماً للزندقة والإلحاد في آيات الله وأسمائه ، فمن طرده أدّاه إلى الكفر والنفاق والإلحاد ، ومَن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح ، وظهر ما في قوله من التناقض والفساد ، ومن هذا الباب دخلت الملاحدة والقرامطة الباطنية على كلّ فرقة من الطوائف الذين وافقوهم على بعض هذا الأصل ، حتى صار مَن استجاب لهم إلى بعضه دعوه إلى الباقي إن أمكنت الدعوة ، وإلاّ رضوا منه بما أدخلوه فيه من الإلحاد ، فإن هذا الأصل مناقض معارض لدين الرسل صلوات الله عليهم وسلامه "[3]. أ.هـ

والكلام على هذا الأصل الكلامي طويل ومتشعب ، وليس هنا مجال بسط القول في ذلك ، والمقصود بيان مدى موافقة النبهاني لأهل السنّة والجماعة في هذه القضيّة . والله تعالى أعلم .

---

(١) هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي ، المشهور بأبي المظفر السمعاني ، مفسّر ، محدث ، فقيه ، أصولي ، مفتي خراسان وشيخ الشافعية ، له مصنفات ، منها : قواطع الأدلة في أصول الفقه ، والانتصار لأصحاب الحديث ، وغيرها . توفّي سنة (٤٨٩هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٣٣٥/٥) ، ومعجم المؤلفين (٢٠/١٣) .

(٢) نقلاً عن صون المنطق ، للسّيوطي (ص١٨٢) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية (٣٢٢/٥-٣٢٣) .

الفصل الثاني

الاستدلال النقلي

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : أهمية السنّة وحجيّتها عند حزب التحرير .

المبحث الثاني : موقف حزب التحرير من الاستدلال بخبر الآحاد ، ومناقشته في ذلك .

الفصل الثاني

الاستدلال النقلي

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : أهمية السنّة وحجيّتها عند حزب التحرير :

لقد بيّن حزب التحرير أهمّيّة السنّة النبويّة ووجوب العمل بها ، وأنها حجة كالقرآن ، كما ردّ على بعض الزائغين في هذه القضيّة ، وأوضح حكم المنكرين لحجيّة السنّة ، وأنهم في حقيقة الأمر مدسوسون على الإسلام لإفساده .

وقد توسّع حزب التحرير في هذه القضية وأطنب فيها .

جاء في إحدى إصدارات الحزب في بيان أهمية السنّة النبويّة ما نصّه : " مما سبق يُدرك أنّ السنّة النبويّة التي هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله ، أصل من أصول الإسلام ، ودليل شرعي تؤخذ منه العقائد والأحكام ، مثل القرآن الكريم سواء بسواء ، وأنها هي المبيّنة والموضّحة والشارحة والمفسّرة للقرآن ببيان مجمله ، وتخصيص عامّه ، وتقييد مطلقه ، وإلحاق فروع الأحكام بأصلها الوارد في القرآن ، فضلاً عن إتيانها بتشريعات جديدة ليس لها أصل في القرآن ، وأنه عليها يتوقّف فهم القرآن ، والمعرفة بالعقائد والأحكام الشرعيّة ، سواء أكانت عبادات أم سلوكاً فرديّاً – أي أخلاقاً – أم عقوبات أم معاملات ... وبالجملة فإنّ جميع الأحكام التي تعالج جميع مشاكل الحياة في أيّ ناحية من النواحي ، إنما كان طريقه السنّة ، أي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته . ومن هنا يُدرك أهمية السنّة ، ومقدار وجوب التمسّك بها ، كأصلٍ من أصول الإسلام كالقرآن سواءً بسواء ، وأنّه لا يجوز التخلّي عنها بأيّ حالٍ من الأحوال ، وأنه لا بدّ من العناية بها كالعناية بالقرآن سواءً بسواء "[1]. أ.هـ

كما بيّن الحزب أنّ السنّة النبويّة حجّة ، مثلها في ذلك مثل القرآن الكريم ، ووضّح الأدلة الدالة على هذا الأصل .

---

(١) مذكرة من حزب التحرير مقدمة للعقيد القذافي (ص١١) .

يقول تقيّ الدين النبهاني – رحمه الله – : " السنّة دليل شرعي كالقرآن ، وهي وحي من الله تعالى ، والاقتصار على القرآن وترك السنّة كفر صُراح ، وهو رأي الخارجين على الإسلام ، أما أن السنّة وحي من الله تعالى فهو صريح في القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ﴾[1]، وقال : ﴿ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[2]، وقال : ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾[3]، وقال : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ﴾[4]، وقال : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[5]..

فهذه الآيات قطعيّة الثّبوت ، قطعيّة الدلالة في حصر ما يأتي به الرسول ، وما ينذر به ، وما ينطق به بأنه صادر عن الوحي ، ولا تحتمل أي تأويل ، فالسنّة وحي كالقرآن .

وأما أن السنّة واجبة الاتباع كالقرآن الكريم ، فهو صريح في القرآن أيضاً ، قال تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[6]، وقال : ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[7]، وقال : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[8]، وقال : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[9]، وقال : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[10]، وقال : ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾[11]،

---

(١) سورة الأنبياء : جزء من الآية (٤٥) .

(٢) سورة ص : الآية (٧٠) .

(٣) سورة الأنعام : جزء من الآية (٥٠) .

(٤) سورة الأعراف : جزء من الآية (٢٠٣) .

(٥) سورة النجم : الآيتان (٣-٤) .

(٦) سورة الحشر : جزء من الآية (٧) .

(٧) سورة النساء : جزء من الآية (٨٠) .

(٨) سورة النور : جزء من الآية (٦٣) .

(٩) سورة الأحزاب : جزء من الآية (٣٦) .

(١٠) سورة النساء : الآية (٦٥) .

(١١) سورة المائدة : جزء من الآية (٩٢) .

وقال : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1].. فهذا كلّه صريح وواضح في اتباع الرسول فيما يأتي به ، وفي اعتبار طاعته طاعة لله تعالى .

فالقرآن والحديث من حيث وجوب اتباع ما جاء فيهما دليلان شرعيان ، والحديث كالقرآن في هذا الموضوع . ولهذا لا يجوز أن يقال عندنا كتاب الله نأخذ به ؛ لأنّ ذلك يُفهم منه ترك السنّة ، بل لا بدّ من أن تُقرن السنّة بالكتاب ، فيؤخذ الحديث دليلاً شرعيّاً كما يُؤخذ القرآن ، ولا يجوز أن يصدر من المسلم ما يشعر بأنه يكتفي بالقرآن دون الحديث ...

ومن هنا كان الخطأ أن يقال : نقيس القرآن بالحديث ، وإن لم يطابقه تركناه ؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى ترك الحديث إن جاء مخصِّصاً للقرآن أو مقيِّداً له أو مُفصِّلاً لمجمله ؛ إذ يظهر أنّ ما جاء به الحديث لا يطابق القرآن ، أو ليس موجوداً في القرآن ، وذلك كالأحاديث التي تُلحق الفروع بالأصل ، فإنّ ما جاء فيها بالحديث من أحكام لم يأتِ بالقرآن ، لاسيّما وأن كثيراً من الأحكام المفصَّلة لم تأتِ بالقرآن ، وجاء بها الحديث وحده ، ولهذا لا يُقاس الحديث على القرآن ، فيُقبل ما جاء به القرآن ويُرفض ما عداه ... ولا يقال نكتفي بالقرآن وبما ورد في القرآن ؛ لأنّ الله أمر بهما معاً ، والاعتقاد واجب فيهما معاً "[2]. أ.هـ

ولم يكتفِ الحزب على بيان أهمية السنّة وحجيّتها ، بل تعرّض لبعض الشبهات التي تثار حولها ، وفند زيفها كشبهة أنّ الأخذ بالسنّة يؤدي إلى ضياع القرآن أو تحريفه أو تغييره كما حصل في الكتب الأخرى ، كما أوضح حكم المنكرين لحجيّة السنّة النبويّة .

جاء في مذكرة حزب التحرير للعقيد القذّافي : " وأما ما قلته في معرض المناقشة يا سيادة العقيد من أنك تريد ترك الأخذ بالسنّة والاقتصار على أخذ القرآن خوفاً من ضياع القرآن أو تحريفه أو تغييره ، كما حصل في الكتب الأخرى ،

---

(١) سورة آل عمران : جزء من الآية (٣١) .

(٢) الشخصيّة الإسلاميّة ، للنبهاني (١/١٨٤-١٨٥) .

فنقول لك أوّلاً : أن الله سبحانه قد تعهّد بحفظ القرآن الكريم إلى أبد الدهر ، حيث قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾[1]، ولولا هذا التعهّد من الله بحفظ القرآن لَمَا بقي على حاله لهذه الساعة ، بعد أن تكالبت جميع قوى الكفر والشرك للقضاء على الإسلام والمسلمين ، وما أبقاه دون تغيير أو تبديل أو تحريف إلا وعدُ الله القاطع بحفظه .

ونقول لك ثانياً : إن ترك السنّة لا يؤدي إلى حفظ القرآن ، بل يؤدي إلى ضياع القرآن وضياع الإسلام ؛ لأنّ ترك السنّة هو إنكار للآيات القطعيّة الواردة في القرآن ، الآمرة بوجوب الأخذ بالسنّة النبوية ، قوليةً كانت أم فعلية "[2]. أ.هـ

وجاء في الكتاب السّابق أيضاً ما نصّه : " فإنّ إنكار حجيّة السنّة قولية كانت أو فعلية ، أي إنكار جعلها كالقرآن دليلاً شرعياً ، وأصلاً من أصول الإسلام التي تؤخذ منها العقائد والأحكام الشرعية كفر صُراح .

كما أنّ الاقتصار على الأخذ بالقرآن وإنكار الأخذ بما ورد في السنّة النبوية من قولٍ أو عمل هو كفر صراح ، وهو رأي الخارجين عن الإسلام ، ورأي أعداء الإسلام الذين عملوا ويعملون على هدم الإسلام وإزالته من الوجود ؛ وذلك لأنّه إنكار للآيات القطعية الثبوت ، القطعية الدلالة ، المثبتة أنّ سنّة الرسول ﷺ قولية كانت أو فعلية هي وحي من الله ، والمثبتة لوجوب اتباع سنّة الرسول ، قولية كانت أو فعلية ، كوجوب اتباع القرآن سواءً بسواء ، وهو إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض ، والله يقول : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ﴾[3] "[4]. أ.هـ

---

(١) سورة الحجر : الآية (٩) .

(٢) مذكرة من حزب التحرير مقدمة للعقيد القذافي (ص١١) .

(٣) سورة البقرة : جزء من الآية (٨٥) .

(٤) مذكرة من حزب التحرير مقدمة للعقيد القذافي (ص٦) .

وقد تقدّم قريباً قول النبهاني في حكم مَن ترك السنّة واقتصر على القرآن ، واعتباره ذلك كفر صُراح .

وبعد أن بيّن الحزب أهمية السنّة وحجّيتها ، وذكر الأدلة الدالّة على ذلك ، وردّ على بعض الشبهات المثارة حول حجّيتها ، وأوضح حكم المنكرين لحجّيتها ، وأنهم في الحقيقة أعداء للإسلام ، حريصون على هدمه وإزالته من الوجود ؛ انتقل الحزب إلى الآثار السيئة والعواقب الوخيمة المترتّبة على ترك السنّة وعدم الأخذ بها .

جاء في المذكّرة التي كتبها الحزب للعقيد القذّافي ما نصّه : " يتبين لنا بكلّ جلاء مما سبق مقدار الخطورة في الاقتصار على أخذ القرآن وترك السنّة ؛ لأنّ معنى ذلك أوّلاً : التشكيك بالصحابة الكرام ، الذين أخذنا عنهم ديننا ، والتشكيك فيهم سيؤدّي إلى الشكّ في كلّ ما نقلوه لنا عن الرسول ، أي سيؤدي إلى الشكّ ليس بالسنّة فقط ، بل بالشكّ في القرآن الكريم ؛ لأنّهم هم الذين نقلوه لنا ، وبالتالي سيؤدي إلى الشكّ بالإسلام كلّه ، والشكّ بالإسلام سيؤدّي حتماً إلى تركه والابتعاد عنه ، والقضاء عليه ، وعلى أحسن الأحوال سيؤدّي ترك السنّة إلى ترك معظم الأحكام الشرعية ؛ لأنّ معظم الأحكام الشرعية أُخذ من السنّة باعتبار أنّ السنّة مبيّنة وموضّحة وشارحة للقرآن ، وملحقة الفروع بأصولها ، ومشرّعة أحكاماً جديدة ليس لها في القرآن أصول ، وهذا معناه ترك الإسلام والتخلي عنه . ومن هنا يُدرك مدى الخطورة من الدعوة إلى ترك الأخذ بالسنّة والاقتصار على أخذ القرآن ، ويُدرك حقيقة أن هذه الدعوة إنما هي كفر صراح ، وأنها لا تصدر إلا عن الخارجين عن الإسلام ، ولا تصدر إلا من أعداء الإسلام الذين يعملون على هدمه بشتى الأساليب "[1]. أ.هـ

وبهذا كلّه يتبين لنا جهد حزب التحرير في الدفاع عن السنّة وحرصه على الأخذ بها ، حتى إنه لم يسمح بالتعبيرات والألفاظ الموهمة بترك السنّة والاقتصار على القرآن – كما سبق – ، وهذه القضيّة وإن كانت من الواضحات المُجمع عليها بين المسلمين ،

(١) مذكرة من حزب التحرير مقدمة للعقيد القذافي (ص١٢) .

إلا أنّ توسّع الحزب في الاستدلال عليها وردّه على بعض الشبه المثارة حولها ، وبيانه للآثار المترتّبة على تركها جهد مشكور يبيّن حرص الحزب على الأخذ بالسنّة واعتنائه بها ، كما أنّ فيه رداً على بعض الطوائف المعاصرة المنتسبة للإسلام ، كالقرآنيّين وغيرهم .

والسؤال الذي يَرِد هنا : هل حزب التحرير دعا للأخذ بالسنة والاحتجاج بها بدون التفريق بين المتواتر منها والآحاد ، أم أنه فرّق ، فأخذ بالمتواتر دون الآحاد كما هو مذهب المتكلّمين قاطبة ؟.

هذا ما سيتبيّن الجواب عليه جليّاً في المبحث التالي - إن شاء الله - .

❐ ❐ ❐

المبحث الثاني : موقف حزب التحرير من خبر الآحاد ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : موقف حزب التحرير من خبر الآحاد :

إن تقسيم السنّة إلى متواتر وآحاد " لم يكن معروفاً بين الصحابة والتابعين الذين إنما يعتبرون صحّة المنقول وبطلانه غالباً باعتبار حال الناقل له من ثقته وأمانته أو ضدّ ذلك ، فهو اصطلاح حادث بين المحدّثين وأهل الأصول كسائر علوم الحديث "[1].

ولا يعني كونه اصطلاحاً حادثاً أنّه باطل ومردود ، بل نقول : إن هذا التقسيم له اعتباران : أحدهما : صحيح ، والآخر : باطل .

- أما الاعتبار الصحيح : فبالنظر إلى عدد رواة الحديث ، فالذي يرويه جمع كبير تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم متواتر ، وإلا فآحاد .

وهذا الاعتبار يرجع إلى الاصطلاح ، ولا مشاحّة في الاصطلاحات .

- وأما الاعتبار الباطل : فبالنظر إلى الاحتجاج والعمل ، حيث يُفرّق بين المتواتر والآحاد في ذلك ، فيُقبل المتواتر دون الآحاد[2].

وخبر الآحاد الذي يعنينا هنا هو الصحيح ، أما غير الصحيح فإنه لا شكّ في عدم قبوله لا من الحزب ولا من غيره .

والمقصود هنا تجلية رأي حزب التحرير في هذه القضيّة التي شغلت العلماء قديماً وحديثاً ، وكُثُر الحديث حولها .

وفي الحقيقة أنّ رأي حزب التحرير في هذه القضية كان واضحاً تماماً ، بخلاف بعض المسائل التي يكون موقف الحزب منها غامضاً بعض الشيء[3].

---

(١) أخبار الآحاد في الحديث النبوي ، للجبرين (ص٣٩) .

(٢) انظر : معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والجماعة ، للجيزاني (ص١٥١-١٥٢) .

(٣) كالأسماء والصفات ، فإن موقف الحزب فيها ليس واضحاً تماماً كما سيأتي في محله - إن شاء الله - .

ذهب حزب التحرير إلى أنّ خبر الآحاد لا يفيد العلم ، وإنما يفيد الظنّ ، وبالتالي قالوا بالتفريق بين العقيدة والأحكام الشرعيّة في الاحتجاج والعمل به ، فقبلوا الاحتجاج والعمل به في الأحكام الشرعية ، و لم يقبلوا الاحتجاج به في العقيدة ؛ لأنّ العقيدة يجب فيها الجزم واليقين ، فلا بدّ أن يكون دليلها يقينيّاً ، وأما الحكم الشرعي فيكفي فيه غلبة الظنّ ، ومن هنا جاز أن يكون دليله ظنياً .

وقد توسّع الحزب في التأصيل والاستدلال لهذا المذهب ، وهو التفريق بين العقيدة والأحكام الشرعية في قبول خبر الآحاد ، وهو بذلك يوافق " ما أطبق عليه أهل الكلام ومَن تبعهم من أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد ... زاعمين أنّ أخبار الآحاد لا تفيد اليقين ، وأنّ العقائد لا بدّ فيها من اليقين "[1].

يقول تقيّ الدين النبهاني مؤصلاً ومستدلاً للفرق بين الأحكام الشرعية وبين العقائد في الاحتجاج بخبر الآحاد : " إنّ الإيمان بالرسول محمد ﷺ يوجب طاعته واتباعه ، ويوجب الاستدلال بسنته على الإسلام عقيدةً وأحكاماً . قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ۝ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾[3]، و قال تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[4].

إلا أنّ هذا الاستدلال بالسنّة يختلف شأنه بالنسبة لما يُستدلّ به عليه ، فإن كان ما يُستدلّ عليه يكفي فيه أن يغلب الظنّ عليه فإنه يستدلّ به بما يغلب الظنّ على الشخص أنّ الرسول قاله ، ويستدلّ به بما تيقّن الشخص أنّ الرسول قاله من باب أولى . أمّا ما يجب فيه الجزم واليقين فإنه يجب أن يستدلّ به بما يتيقّن الشخص أن الرسول قاله ولا يُستدلّ عليه بما يغلب الظن على الشخص أن الرسول قاله ؛ لأنّ الظنّ لا يصلح دليلاً

---

(١) مذكرة أصول الفقه ، للشنقيطي (ص١٠٥) .

(٢) سورة الأحزاب : الآية (٣٦) .

(٣) سورة المائدة : جزء من الآية (٩٢) .

(٤) سورة الحشر : جزء من الآية (٧) .

لليقين ؛ إذ ما يُتطلّب فيه الجزم واليقين لا يكفي فيه إلا اليقين ، والحكم الشرعي يكفي فيه ما غلب على ظنّ الشخص أنّه حكم الله ، فيجب عليه اتباعه ، ومن هنا جاز أن يكون دليله ظنياً ، سواء كان ظنيّاً من حيث الثبوت أم ظنيّاً من حيث الدلالة .. ومن هنا صلح خبر الآحاد لأنْ يكون دليلاً على الحكم الشرعي ... وأما العقيدة فإنّها التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل ، وما دامت هذه هي حقيقة العقيدة وهذا هو واقعها ، فلا بدّ أن يكون دليلها مُحدثاً التصديق الجازم ، وهذا لا يتأتّى مطلقاً إلا إذا كان هذا الدليل نفسه دليلاً مجزوماً به حتى يصلح دليلاً للجزم ؛ لأنّ الظنّ يستحيل أن يُحدث جزماً ، فلا يصلح دليلاً للجزم ، ولذلك لا يصلح خبر الآحاد دليلاً على العقيدة ؛ لأنّه ظني ، والعقيدة يجب أن تكون يقينيّة ، وقد ذمّ الله تعالى في القرآن الكريم اتباع الظنّ ، فقال : ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾[1] ، وقال : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[2] ، وقال : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾[3] ، وقال : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ﴾[4] ، وقال : ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾[5] .. فهذه الآيات وغيرها صريحة في ذمّ من يتبع الظنّ في العقائد ، وذمّهم والتنديد بهم دليل على النهي عن اتباع الظنّ ، وخبر الآحاد ظنّي ، فالاستدلال به على العقيدة اتباع للظن في العقائد ، وهذا ما وردَ ذمّه في القرآن صريحاً ، فالدليل الشرعي وواقع العقيدة يدلّ كلّ ذلك على أنّ الاستدلال بالدليل الظني على العقائد لا يوجب الاعتقاد بما جاء في هذا الدليل . وعلى ذلك فإنّ خبر الآحاد ليس بحجّة في العقائد "[6] . أ.هـ

---

(١) سورة النساء : جزء من الآية (١٥٧) .

(٢) سورة يونس : جزء من الآية (٣٦) .

(٣) سورة الأنعام : جزء من الآية (١١٦) .

(٤) سورة النجم : جزء من الآية (٢٣) .

(٥) سورة النجم : الآية (٢٨) .

(٦) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٩٠-١٩١) .

ويزعم النبهاني أنّ الآيات الواردة في النهي عن اتّباع الظنّ ، والتي تقدّم بعضها إنما هي خاصة بالعقيدة دون الأحكام الشرعية ، يقول في ذلك : " وإنما حصرت هذه الآيات خاصة في العقائد دون الأحكام الشرعية ؛ لأنّ الله اعتبر اتباع الظنّ في العقيدة ضلالاً ، وأوردها في موضوع العقائد ، فنفى نفياً واضحاً على من يتّبعون الظنّ في العقائد . قال تعالى : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ﴾[1]، قالها عقب قوله : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ... ﴾[2] الآية ، فدلّ ذلك على أنّ موضوع الكلام هو العقائد ، وقال تعالى : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾[3]، فاعتبر الضلال - وهو الكفر - أنّه قد حصل من اتباع الظنّ ، فدلّ ذلك على أنّ موضوع الآيات هو العقائد "[4]. أ.هـ

وبعد هذا التأصيل والاستدلال في تقرير هذا المذهب المُفرِّق بين العقيدة والأحكام الشرعية في الاستدلال بالآحاد ، وهو ما عليه المتكلّمون ، أراد أن يجيب عن الأدلة التي تدلّ على حجية خبر الآحاد مطلقاً ، كإرساله ﷺ الرسول الواحد إلى الملوك وقبول الصحابة لخبر الواحد ... ونحو ذلك .

يقول النبهاني في ذلك : " أما ما ورد من أنّ النبي ﷺ بعث رسولاً واحداً إلى الملوك ، ورسولاً واحداً إلى عمّاله ، وما ورد بأنّ الصحابة كانوا يقبلون قول الرسول الواحد في أخبارهم عن حكمٍ شرعي ، كأمر استقبال الكعبة ، وأمر تحريم الخمر ، وإرسال الرسول عليه السلام لعلي رضي الله عنه إلى الناس يقرأ عليهم سورة التوبة ، وهو واحد ، إلى غير ذلك .. فإنّ هذا لا يدلّ على قبول خبر الواحد في العقيدة ، بل يدلّ على قبول

---

(١) سورة النجم : جزء من الآية (٢٣) .

(٢) سورة النجم : الآيات (١٩-٢٣) .

(٣) سورة الأنعام : جزء من الآية (١١٦) .

(٤) المصدر السابق (١/١٩١-١٩٢) .

خبر الآحاد في التبليغ ، سواء أكان تبليغ الأحكام الشرعية أو تبليغ الإسلام ، ولا يُقال إنّ قبول تبليغ الإسلام هو قبول للعقيدة ؛ لأنّ قبول تبليغ الإسلام قبول لخبر ، وليس قبولاً لعقيدة ، بدليل أنّ على المُبلَّغ أن يعمل عقله فيما بلغه ، فإذا قام الدليل اليقيني عليه اعتقده وحوسب على الكفر به ، فرَفْض خبر ظني عن الإسلام لا يُعتبر كفراً ، وعلى ذلك فتبليغ الإسلام لا يُعتبر من العقيدة . وقبول خبر الواحد في التبليغ لا خلاف فيه ، والحوادث المرويّة كلّها تدلّ على التبليغ ، إما تبليغ الإسلام أو تبليغ القرآن أو تبليغ الأحكام .

أما العقيدة فلم يرد دليل واحد على الاستدلال عليها بخبر الآحاد "[1]. أ.هـ

هكذا يرد النبهاني هذه الأدلة بحجة أنّها وردت في تبليغ الإسلام لا في قبول العقيدة ، وفرق بين تبليغ الإسلام وقبول العقيدة عنده !

وكأنّ النبهاني أحسّ بضعف هذا الجواب أو بعدم كفايته ، فأراد أن يجيب بجوابٍ آخر ، فقال : " فإن كان صحيحاً – يعني خبر الآحاد – فإنّه يفيد غلبة الظنّ ، فتُصدّق العقائد التي جاء بها تصديقاً ظنياً لا تصديقاً جازماً ، ولهذا لا يجوز أن تُعتقَد ولا أن يُجزَم بها ؛ لأنّ العقيدة قطع وجزم ، وخبر الآحاد لا يفيد قطعاً ولا جزماً ؛ وإنما يُفيد ظناً ولا يكفر منكره ، ولكن لا يجوز أن يُكذّب ؛ لأنّه لو جاز تكذيبه لجاز تكذيب جميع الأحكام الشرعية المأخوذة من الأدلة الظنية ، ولم يقل بذلك أحد من المسلمين .

ومثله في هذه الناحية مثل القرآن سواءً بسواء ، فإن القرآن قد نقل إلينا نقلاً بطريق التواتر ، فيجب الاعتقاد به ، ويكفر منكره ، وما نقل من آيات بطريق خبر الآحاد على أنّها من القرآن ، مثل : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله واللهُ عزيزٌ حكيم) ، فإنها لا تُعتبر من القرآن ، ولا يجب الاعتقاد بها ؛ لأنّه وإن رويت على أنها قرآن ولكن كون روايتها كانت بطريق الآحاد نفى عنها وجوب اعتبارها من القرآن ، ونفى وجوب الاعتقاد بها ، وكذلك خبر الآحاد ، فإنه وإن روي على أنه حديث ،

(١) المصدر السابق (١/١٩٢-١٩٣) .

ولكن كون روايته كانت بطريق الآحاد نفى عنه وجوب اعتقاده حديثاً ، ونفى عنه وجوب الاعتقاد بما جاء به ، إلا أنّه يُصدّق ويعتبر حديثاً ، ويجب الأخذ به في الأحكام الشرعية "[1]. أ.هـ

وبهذا يتبيّن لنا أنّ النبهاني وأتباعه يرون أنّ أخبار الآحاد تُصدّق ، ولكن لا يجوز اعتقاد ما فيها والجزم به ، بل مَن بنى اعتقاده عليها يكون مرتكباً للحرام ، ومستحقّاً للعقوبة .

جاء في كتاب (نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير) ما نصّه : " صحيح أن الذي يبني اعتقاده على دليلٍ ظنّي لا يكفر ؛ لأنّ الله حين ذمّه في الآيات لم يقل عنه إنّه ضلّ أو كفر ، بل قال عنه : إنْ هو إلا يكذب ، وإن هو إلا يتّبع ما تهوى الأنفس . وأنّ ما اتّبعه لا يغني من الحقّ شيئاً ، وهذا لا يجعله يكفر ، ولكنه يأثم ، ويكون قد ارتكب حراماً في بناء اعتقاده على الظنّ ؛ لأنّه خالف فرضاً فرضه الله عليه ، فالله أوجب بناء العقيدة على اليقين ، فبناها هو على الظنّ ، ولأنّه فعل ما نهاه الله عنه نهياً جازماً ، فيكون قد ارتكب حراماً ؛ لأنّ الله نهى نهياً جازماً عن أن تُبنى العقائد على الظنّ "[2]. أ.هـ

هذا ما يتعلّق بالعقيدة ، أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية فإنّ الحزب يرى أنّ أخبار الآحاد يجب الأخذ والعمل بها في الأحكام كلّها - كما تقدّم - ، وقد أطنب الحزب في الاستدلال لذلك .

يقول تقيّ الدين النبهاني : " وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً أو حسناً يعتبر حجّة في الأحكام الشرعية كلّها ، ويجب العمل به ... والدليل على ذلك أنّ الشرع قد اعتبر الشهادة في إثبات الدعوى وهي خبر آحاد ، فيقاس قبول رواية السنّة وقبول الآحاد على قبول الشهادة ، ذلك أنّه ثبت بنصّ القرآن الكريم أنه يقضي بشهادة شاهدين

---

(١) المصدر السابق (١/١٩٣-١٩٤) .

(٢) نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير (ص٢٥) .

رجلين أو رجل وامرأتين في الأموال ، وبشهادة أربعة من الرجال في الزنا ، وبشهادة رجلين في الحدود والقصاص ، وقضى رسول الله ﷺ بشهادة واحد ويمين صاحب الحقّ ، وقَبِل شهادة امرأة واحدة في الرضاع ، وهذا كلّه خبر آحاد . وقد سار على ذلك الصحابة كلّهم ، ولم يُروَ عنهم مخالف . والقضاء إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مظنّة الكذب قد انتفت وغير ثابتة ، وهذا إلزام ليس إلا عملاً بخبر الآحاد ، فوجب القياس أن يعمل بخبر الآحاد المروي عن النبي ﷺ ؛ لترجيح جانب الصدق ما دام الراوي عدلاً ثقةً ضابطاً ، قد التقى بمن روى فقد انتفت شبهة مظنّة الكذب ، ولم تثبت عليه هذه الشبهة ، فكان قبول خبر الآحاد عن الرسول عليه السلام والاستدلال به على الحكم مثل قبول الشهادة والحكم بموجبها على الأمر المقضي به ، وعلى ذلك يكون الآحاد حجّة بدليل ما أرشد إليه القرآن .

على أنّ الرسول ﷺ قال : « نضّر اللهُ عبداً سمع مقالتي فوعاها عني وأداها ، فرُبَّ حامل فقه غير فقيه ، ورُبّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه »[1]، سنن ابن ماجة عن أنس ابن مالك .

فالرسول يقول : « نضّر الله عبداً » ولم يقل : عبيداً ، و(عبداً) جنس يصدق على الواحد وعلى الأكثر ، فمعناه أنّه يمدح الواحد والآحاد في نقل حديثه .

وفوق ذلك فإن النبي عليه السلام يدعو إلى حفظ قوله وأدائه ، فكان فرضاً على كلّ مَن يسمعه واحداً أو جمعاً أن يؤدّيه ، ولا يكون لأدائه ونقله أثر من حمله إلى غيره إلاّ إذا كان كلامه مقبولاً . فالدعوة من النبي ﷺ إلى نقل أقواله هي دعوة إلى قبولها ما دام المنقول إليه قد صدّق أنّ هذا كلام الرسول ، أي ما دام الناقل ثقةً أميناً تقيّاً ضابطاً يعرف ما يحمل وما يدع حتى تنتفي عنه مظنّة الكذب ، ويترجّح فيه جانب الصدق ،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، (كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم) ، برقم (٣٦٦٠) ، والترمذي في سننه ، (كتاب العلم ، باب ما جاء في الحثّ على تبليغ السماع) ، برقم (٢٦٥٦) ، وأحمد في مسنده (٤٣٧/١) ، وأخرجه ابن ماجة في سننه ، (كتاب المناسك ، باب الخطبة يوم النّحر) ، برقم (٣٠٥٦) ، وقد قال عنه السّيوطي : " هذا الحديث متواتر " . انظر : مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة ، للسيوطي (ص١٦) .

وهذا يدلّ على أنّ خبر الآحاد حجّة بصريح السنّة وبما دلّت عليه السنّة .

وعلاوة على هذا فإن النبي ﷺ بعث في وقتٍ واحد اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يدعوهم إلى الإسلام ، وكان كلّ رسول واحداً في الجهة التي أُرسل إليها ، رواه البخاري[1] .

فلو لم يكن تبليغ الدعوة واجب الاتباع بخبر الواحد لَمَا اكتفى الرسول بإرسال واحد لتبليغ الإسلام ، فكان هذا دليلاً صريحاً مِنْ عَمَل الرسول على أنّ خبر الواحد حجّة في التبليغ ، وكان الرسول يرسل الكتب إلى الولاة على يد الآحاد من الرسل ، ولم يخطر لواحد من ولاته ترك إنفاذ أمره ؛ لأنّ الرسول واحد ، بل كان يلتزم بما جاء به الرسول من عند النبي عليه السلام من أحكام وأوامر ، فكان ذلك دليلاً صريحاً أيضاً من عمل الرسول على أنّ خبر الآحاد حجّة في وجوب العمل بالأحكام الشرعية في أوامر الرسول ونواهيه ، وإلاّ لَمَا اكتفى الرسول بإرسال واحد إلى الوالي .

والثابت عن الصحابة فيما اشتهر بينهم واستفاض عنهم أنهم كانوا يأخذون بخبر الآحاد إذا وثقوا بالراوي . والوقائع الثابتة في ذلك تخرج عن الحدّ والحصر ، ولم يَرِدْ عن واحد عنهم أنه ردّ خبر الواحد ؛ لأنّه قد رواه واحد ، وإنما كانوا يردّونه لعدم ثقتهم براويه ، وعلى ذلك يكون خبر الواحد حجّة في الأحكام الشرعية وفي تبليغ الإسلام بدليل الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة "[2]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

---

(١) في كتاب المغازي ، باب دعوة اليهود والنصارى ، برقم (٤٤٢٤) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٨٧-١٨٩) ، وانظر : نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير (ص٢٦) ، ومذكرة من حزب التحرير مقدمة للعقيد القذافي (ص٨-٩) ، وميثاق الأمة (ص٣) .

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في خبر الآحاد :

إن ردّ الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة وقبوله في الأحكام ليس مذهباً تفرّد به حزب التحرير ، بل الحزب تابع في ذلك لما عليه المتكلّمون قاطبة ، وأكثر المتأخرين من الأصوليين والفقهاء ، وما ذكره الحزب من أدلّة على إثبات صحّة هذا الرأي ليس متفرداً بها أيضاً ، بل هو متلقّفها ممن سبقه من المتكلّمين . وسوف أُجمل الردّ على حزب التحرير في هذه القضيّة في الوجوه التالية :

الوجه الأول : أنّ الأدلة التي ذكرها الحزب في أهمية السنّة وحجيّتها مطلقة شاملة للآحاد والمتواتر ، ومَن فرّق بين الآحاد والمتواتر في ذلك كان تفريقه بدون دليل ، بل هو محض هوى ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[1] ، وقوله : ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[2] ، وقوله : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3] ، وقوله : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾[4] ، وقوله : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[5] ، وقوله : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[6] . ونحو ذلك من الأدلّة ، كلّها توضّح أهميّة السنّة وحجيّتها بدون فرق بين متواترها وآحادها ما دامت صحيحة .

يقول الإمام ابن القيّم – رحمه الله – : " يكفي في هذا قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[7] ، وفرض تحكيمه لم يسقط بموته ، بل هو ثابت بعد موته كما كان ثابتاً

---

(١) سورة الحشر : جزء من الآية (٧) .

(٢) سورة النساء : جزء من الآية (٨٠) .

(٣) سورة النور : جزء من الآية (٦٣) .

(٤) سورة المائدة : جزء من الآية (٩٢) .

(٥) سورة آل عمران : جزء من الآية (٣١) .

(٦) سورة النساء : الآية (٦٥) .

(٧) سورة النساء : الآية (٦٥) .

في حياته ، وليس تحكيمه مختصّاً بالعمليات دون العلميّات كما يقول أهل الزيغ والإلحاد ، وقد افتتح سبحانه هذا الخبر بالقسم المؤكّد بالنفي قبله ، وأقسم على انتفاء الإيمان منهم حتى يحكّموا رسوله في جميع ما تنازعوا فيه من دقيق الدين وجليله وفروعه وأصوله ، ثم لم يكتفِ منهم بهذا التحكيم حتى ينتفي الحرج ، وهو الضيق مما حكم به فتنشرح صدورهم لقبول حكمه انشراحاً لا يبقى معه حرج ، ثم يسلّموا تسليماً ، أي : ينقادوا انقياداً لحكمه ... وقد قال تعالى قبل ذلك : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[1] .

أجمع المسلمون أنّ الردّ إليه هو الرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد مماته ، واتفقوا أن فرض هذا الرد لم يسقط بموته ، فإن كان متواتر أخبارها وآحادها لا تفيد علماً ولا يقيناً لم يكن للردّ إليه وجه "[2]. أ.هـ

وعليه فإن من ردّ الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة لم يستجب لتلك النصوص الآمرة بطاعة الرسول ﷺ وتحكيم سنته ، ويكون كمن أخذ ببعض الكتاب وترك بعضه ، فعلى حزب التحرير إذا أراد أن يمتثل ما دعا الناس إليه من التمسّك بالسنّة أن يأخذ بمقتضى تلك النصوص ، فيقبل الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة كما فعل سلف الأمّة وأئمتها .

الوجه الثاني : أنّ الأدلة التي احتجّ بها حزب التحرير على قبول خبر الآحاد في الأحكام الشرعيّة – وقد تقدّمت – تشمل العقيدة أيضاً بدون فرق ، فيُحتجّ بها على قبول خبر الآحاد في العقيدة ، كما يحتجّ بها على قبوله في الأحكام الشرعيّة العمليّة .

فبعثُ النبي ﷺ الرسل إلى الملوك لدعوتهم إلى الإسلام ، وإرساله ﷺ الصحابة لتعليم الناس الدين ، وكان يرسل – عليه الصلاة والسلام – إلى كلّ ناحية رسولاً واحداً ،

---

(١) سورة النساء : الآية (٥٩) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٤/١٤٤٧-١٤٤٩) .

وكذلك أخذ الصحابة بخبر الآحاد وعدم ردهم له ، إلى غير ذلك من أدلة ذكرها الحزب كلّها لم تفرق بين الأحكام الشرعية والأحكام الاعتقادية .

وأما زعم النبهاني بأنّ هذه الأدلة كلّها تدلّ على قبول خبر الآحاد في التبليغ دون العقيدة ، وأن هناك فرقاً بين تبليغ الإسلام وقبول العقيدة ، فتبليغ الإسلام يُقبل فيه خبر الآحاد ، أما العقيدة فإن على المبلّغ أن يعمل عقله فيما بلغه ، فإذا قام الدليل اليقيني عليه اعتقده ، وإلا فلا ، فزعم باطل ، وتحكّم مرفوض ، والدليل على بطلانه أمور :

- الأوّل : أنّ أهمّ شيء في الدين هو العقيدة ، فكيف يرسل الرسول ﷺ الرّسل ويبعث البعوث إلى البلدان من غير أن يأمرهم بتبليغ العقيدة ؟.

وإنّ مما يبيّن بطلان هذا الزعم أشدّ البيان ، ويوضّح أن العقيدة هي أول ما أُمر أولئك الرسل والبعوث بتبليغه ، حديث معاذ بن جبل ﷺ ، فقد قال له رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن : « إنّك تقدم على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ﷻ - وفي رواية - : فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أنّ الله فرضَ عليهم خمس صلوات ... »[1]، الحديث .

فأول أمر أمرَ رسول الله ﷺ بتبليغه هو العقيدة ، فهذا دليل صريح وحجّة قاطعة على قبول العقيدة بخبر الآحاد[2].

- الثاني : أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل : « أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرّتين ، فإن تولّيت فإن عليك إثم الأريسيّين »[3]، كما دعا - عليه الصلاة والسلام - على كسرى بتمزيق ملكهم لما مزق كتابه ﷺ[4]. كلّ ذلك

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة) ، برقم (١٤٥٨) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الإيمان) ، برقم (١٩) .

(٢) انظر : وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والردّ على شُبَه المخالفين ، للألباني (ص١٥) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب بدء الوحي) ، برقم (٧) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب العلم ، باب ما يذكر في المناولة) ، برقم (٦٤) .

يدلّ على أنّ رفض ما جاء به رسله يعتبر كفراً ، خلافاً لما زعمه النبهاني من أن رفض خبر ظني عن الإسلام لا يعتبر كفراً ، وأن الذي يكفر به رد العقيدة .

- الثالث : أنّ التفريق بين تبليغ الإسلام وقبول العقيدة تحكّم لا دليل عليه ؛ لأنّه من المعلوم بداهةً أنّ الإسلام عقيدة وشريعة ، ولا يجوز التفريق بينهما ، فكيف يجوز تبليغ الإسلام من دون دخول العقيدة التي هي الجانب الأهمّ بلا خلاف ؟!

- الرابع : أن قولهم أنّ على المبلَّغ تحكيم عقله فيما بلغه ، فإن قام الدليل اليقيني على صدقه اعتقده وحوسب على الكفر به ، فيه اشتراط النظر في صحّة الإيمان ، وتحكيم العقل في قبول العقيدة ، فما قبله كان صحيحاً ، وما لم يقبله كان باطلاً ، وهذا لا شكّ في بطلانه ؛ لأنّ العقل تابع للنقل ، لا العكس ، وهذا ما قرّره النبهاني كما سبق معنا ، وعليه فالنبهاني متناقض ، حيث يقرّر في مكان تحكيم العقل في النقل ، وفي مكان آخر يقرر العكس .

- الخامس : أنّ التفريق بين قبول الأحكام الشرعية وبين قبول العقيدة تفريق باطل ؛ لأنّ العقيدة تتضمّن حكماً شرعياً والحكم الشرعي يتضمّن عقيدة ، فهما مترابطان ، فإذا قبل الأحكام الشرعيّة بأخبار الآحاد لزمه قبول العقيدة بها ؛ لتضمن الأحكام الشرعيّة للعقيدة .

يقول ابن القيم - رحمه الله - في توضيح ذلك : " المطلوب في المسائل العملية أمران : العلم والعمل ، والمطلوب في العلميات العلم والعمل أيضاً ، وهو حبّ القلب وبغضه ، حبّه للحقّ الذي دلّت عليه وتضمّنته ، وبغضه للباطل الذي يخالفها ، فليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح ، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح ، وأعمال الجوارح تبع ، فكلّ

مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبّه ، وذلك عمل ، بل هو أصل العمل . وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلّمين في مسائل الإيمان ، حيث ظنّوا أنّه مجرّد التصديق دون الأعمال ، وهذا من أقبح الغلط وأعظمه ، فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكّين فيه ، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حبّ ما جاء به والرضا به وإرادته والموالاة له والمعاداة عليه ، فلا تهمل هذا الموضوع ، فإنّه مهمّ جداً ، به تعرف حقيقة الإيمان ، فالمسائل العلمية عملية ، والمسائل العملية علمية ، فإن الشارع لم يكتفِ من المكلّفين في العمليات بمجرّد العمل دون العلم ، ولا في العلميات بمجرّد العلم دون العمل "[1]. أ.هـ

الوجه الثالث : قول النبهاني وأتباعه بأنّ العقائد الواردة في خبر الآحاد تُصدّق تصديقاً ظنياً لا جازماً من غير جواز اعتقادها والجزم بها .

يعتبر تحايل من النبهاني في ردّ أحاديث الآحاد ؛ لأنّه بدل من أن يقول تُكذّب ، قال : تصدّق تصديقاً غير جازم . والنتيجة بعد ذلك واحدة ، وهي : عدم قبول أخبار الآحاد في العقيدة .

الوجه الرابع : أنّ احتجاج النبهاني واتباعه من بعده بأنّ خبر الآحاد لا يفيد العلم ، وإنما يفيد الظنّ ، والعقيدة لا بدّ فيها من الجزم واليقين ، وعليه فلا يصلح أن يكون خبر الآحاد دليلاً على العقيدة – وهذه الحجة تعتبر أصل شبهة كلّ القائلين بردّ خبر الآحاد في العقيدة – حجة داحضة من وجوه كثيرة ، منها :

– الأول : أن القول بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم ، وإنما يفيد الظنّ ، غير صحيح ؛ لأنّ خبر الآحاد إذا احتفت به القرائن من تلقي الأمة له بالقبول ، وكون الحديث مسلسلاً بالحفاظ المتقنين ونحو ذلك من قرائن ذَكَرَها أهل

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٢/٤٢٠-٤٢١) .

الحديث إذا احتفت به هذه القرائن أفاد العلم في قول عامّة أهل العلم .

يقول السمعاني – رحمه الله – : " إن الخبر إذا صحّ عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والأئمة ، وأسنده خلَفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ ، وتلقّته الأمّة بالقبول ، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم ، هذا قول عامّة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنّة ، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ، ولا بدّ من نقله بطريق التواتر ؛ لوقوع العلم به شيء اخترعه القدريّة والمعتزلة ، وكان قصدهم منه ردّ الأخبار ، وتلقّفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول "(1). أ.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيميّة – رحمه الله – : " جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمّة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنه يوجب العلم ، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك ، ولكن كثيراً من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك "(2). أ.هـ

– الثاني : أنّ قول القائل بأنّ خبر الآحاد يفيد الظنّ ، تعبير لما يجده في نفسه ، وليس هو حقيقة ثابتة في نفس الدليل ، وذلك " أنّ كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدلّ ، ليس هو صفة للدليل في نفسه ، فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل ، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو ، فقولهم : إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقّاة من الأمّة بالقبول لا تفيد العلم ، بل هي ظنية ،

---

(1) نقلاً عن : صون المنطق ، للسيوطي (ص١٦٠-١٦١) .

(2) مقدمة التفسير ضمن مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٣٥١/١٣-٣٥٢) .

هو إخبار عما هو عندهم ؛ إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم أهل السنّة ما حصل لهم ، فقولهم لم نستفد بها العلم لم يلزم منها النفي العامّ على ذلك بمنزلة الاستدلال على أنّ الواجد للشيء العالم به غير واجد له ولا عالم به ، فهو كمن يجد من نفسه وجعاً أو لذة أو حباً أو بغضاً ، فينتصب له مَن يستدلّ على أنه غير وجع ولا متألم ولا محبّ ولا مبغض ، ويكثر له من الشبه التي غايتها أني لم أجد ما وجدته ، ولو كان ما وجدته حقاً لاشتركتُ أنا وأنت فيه ، وهذا عين الباطل ، وما أحسن ما قيل في هذا المعنى :

أقُـول للائـم المُهـدي ملامتـه
ذقِ الهوى وإن استطعت الملام لُمِ[1] "[2] أ.هـ

- الثالث : أنه على فرض التسليم بأن خبر الآحاد يفيد الظنّ الغالب - كما زعم النبهاني - ، فإنه لا يمنع ذلك من الاحتجاج به في العقيدة ؛ لأنّه ليس هناك فرقٌ بين العقيدة والأحكام في الاحتجاج .

يقول ابن القيّم - رحمه الله - : " المقام الخامس : أنّ هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظنّ الغالب حاصل منها ، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها ، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها ، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتجّ في أحدهما دون الآخر ؟ وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة ، فإنها لم تزل تحتجّ بهذه الأحاديث في الخبريات العلميّات كما تحتج بها في الطلبيّات العمليّات ، ولاسيّما والأحكام العملية تتضمّن الخبر عن الله بأنه شرع كذا ، وأوجبه ورضيه ديناً ، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته ، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنّة يحتجون بهذه الأخبار في

---

(١) البيت للشريف الرضي ، وهو في ديوانه (٢/٢٧٤) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٤/١٦٠٧-١٦٠٨) .

مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام ، ولم ينقل عن أحدٍ منهم البتة أنّه جوّز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته "[1]. أ.هـ

وأما استدلال النبهاني بالآيات والصفات التي تنهى عن اتباع الظنّ ، وزعمه أنها جاءت في العقيدة ، وأحاديث الآحاد لا تفيد إلا الظّنّ ، فيكون منهياً عن الأخذ بها في العقيدة ، فالجواب عنه من وجوه :

- الأول : أننا لا نسلّم بأن أحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة لا تفيد إلا الظنّ ، بل الصحيح أنّ أخبار الآحاد الصّحيحة المحتفّة بالقرائن تفيد العلم كما هو رأي جمهور العلماء ، كما تقدّم معنا قريباً .

- الثاني : أنّ الظنّ المذكور في الآيات التي أوردها النبهاني واستدلّ بها " ليس المراد به الظنّ الغالب الذي يفيده خبر الآحاد ، والواجب الأخذ به اتفاقاً ، وإنما هو الشكّ الذي هو الخرص ، فقد جاء في (النهاية) و(اللسان) وغيرهما من كتب اللغة : الظنّ : الشكّ يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم به ، فهذا هو الظنّ الذي نعاه الله تعالى على المشركين ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فيهم : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾[2]. فجعل الظنّ هو الخرص الذي هو مجرد الحرز والتخمين ، ولو كان الظنّ المنعي على المشركين في هذه الآيات هو الظنّ الغالب - كما زعمه أولئك المستدلّون - لم يجز الأخذ به في الأحكام أيضاً "[3].

ومما يزيد ذلك إيضاحاً أن الله تعالى ذكر الظنّ في مواطن الاعتقاد ومدحه ، كقوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ﴾[4]، وقوله

---

(١) المصدر السابق (١٥٧٠/٤) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من الآية (١١٦) .

(٣) الحديث حجّة بنفسه في العقائد والأحكام ، للألباني (ص٥٠-٥١) .

(٤) سورة التوبة : جزء من الآية (١١٨) .

تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴾[1]، ونحو ذلك مما يبين أنّ الظنّ الغالب ممدوح بكلّ حال .

- الثالث : أن زعم النبهاني بأن الآيات الناهية عن اتباع الظنّ جاءت في العقيدة دون الأحكام - كما سبق معنا قوله في ذلك - غير صحيح ، بل صرّح تعالى في بعض الآيات أنّ الظنّ الذي أنكره وعابه على المشركين يشمل القول به في الأحكام أيضاً ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[2].

فقوله : ﴿ وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ حكم شرعي ، وليس عقيدة كما لا يخفى[3].

الوجه الخامس : أنّ عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقيدة يستلزم ردّ كثير من العقائد الإسلامية الصحيحة ، والتي وقع الإجماع على أكثرها ؛ مما يتبين معه لكلّ منصف أن القول بعدم قبول أحاديث الآحاد في العقيدة باطل ؛ لأنّ بطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم ، والقول إذا ترتّب عليه كثير من الفساد كان ذلك دليلاً على فساده وبطلانه .

وقد وقع حزب التحرير في هذه الآثار الفاسدة لهذا القول ، حيث أنكر عقائد ثابتة ومُجمعاً عليها بحجّة أنها جاءت عن طريق خبر الآحاد ، فقد أنكر أن يكون القضاء والقدر من أركان الإيمان ؛ لأنّهُ ورد في خبر آحاد[4].

---

(١) سورة الحاقة : الآية (٢٠) .

(٢) سورة الأنعام : الآية (١٤٨) .

(٣) انظر : الحديث حجّة بنفسه في العقائد والأحكام ، للألباني (ص٥١) .

(٤) انظر : الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٤٤/١) .

كما أنكر عذاب القبر ؛ لأنّه جاء في خبر آحاد ، كما أنكر بعضاً مـــن أشـــراط الساعة ، كخروج المهدي في آخر الزمان ، وكذلك المسيح الدجّال ، بسبب مجيئها بخبر الآحاد[1]، وغير ذلك من المسائل العقدية الصحيحة التي أنكروها بحجّة أنها جاءت عن طريق الآحاد ، " مع العلم بأنّ كثيراً مما أنكره الحزب بحجة الآحاد ثابـــت بـــالتواتر ، كعذاب القبر ، وخروج المسيح الدجال ، ونحو ذلك " ، وسيتّضح ذلك أكثر في ثنايـــا هذا البحث – إن شاء الله – .

❐ ❐ ❐

(١) انظر : ملفّ النشرات الفكرية (ص١٣٦) .

الباب الثالث

آراء حزب التحرير الاعتقادية

وتحته تسعة فصول :

- الفصل الأول : طريقة حزب التحرير في تقرير معرفة الله .
- الفصل الثاني : آراء حزب التحرير في توحيد المعرفة والإثبات .
- الفصل الثالث : آراء حزب التحرير في توحيد الطلب والقصد .
- الفصل الرابع : آراء حزب التحرير في القضاء والقدر .
- الفصل الخامس : آراء حزب التحرير في النبوات .
- الفصل السادس : آراء حزب التحرير في الغيبيات .
- الفصل السابع : آراء حزب التحرير في الإيمان .
- الفصل الثامن : آراء حزب التحرير في الخلافة .
- الفصل التاسع : آراء حزب التحرير في الجهاد .

الفصل الأول

طريقة حزب التحرير في تقرير معرفة الله تعالى

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : طريقة حزب التحرير في معرفة الله تعالى .

المبحث الثاني : مناقشة طريقة حزب التحرير في معرفة الله تعالى .

الفصل الأول

طريقة حزب التحرير في تقرير معرفة الله تعالى

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : طريقة حزب التحرير في معرفة الله تعالى :

إنّ قضية إثبات وجود الله تعالى من أهمّ المطالب الدينية ؛ إذ هي أصل الدين وأساسه . ولأهمية هذه القضية وشدّة حاجة الناس إليها ، كانت من أوضح الأمور التي يدركها العامّ والخاص ؛ وذلك لأنّ العلم كلما كان الناس إليه أحوَج كان أظهر ؛ رحمةً من اللهِ بعباده ، وتيسيراً عليهم . ومن هنا كثرت الأدلة على وجود الله تعالى ، وتنوّعت هذه الأدلة ، بحيث أصبح يصعب حصر آحادها ، وإن كان يمكن ضبط جملها وأنواعها[1] .

وقد تكلّم حزب التحرير على هذه القضية ، فقرّر طريقته فيها ، وردّ على المادّيين الذين نسبوا الخلق إلى الطبيعة .

فقرّر أولاً أنّ إثبات وجود الله تعالى عقلي لا بدّ فيه من نظرٍ واستدلال ، بل أوجب على المسلم النظر والاستدلال على وجود الخالق حتى يكون إيمانه صادراً عن يقين ، ونهى عن التقليد في الإيمان بالله تعالى .

يقول النبهاني – رحمه الله – : " ولذلك حتّم الإسلام استعمال العقل مع الوجدان ، وأوجب على المسلم استعمال عقله حين يؤمن بالله تعالى ، ونهى عن التقليد في العقيدة ، ولذلك جعل العقل حكماً في الإيمان بالله تعالى . قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ﴾[2]، ولهذا كان واجباً على كلّ مسلم أن يجعلَ إيمانه صادراً عن تفكيرٍ وبحثٍ ونظر ، وأن يحكّم العقل تحكيماً مطلقاً في الإيمان بالله تعالى ، والدعوة إلى النظر في الكون لاستنباط سننه ، وللاهتداء إلى الإيمان

---

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/٥٠) .

(٢) سورة آل عمران : الآية (١٩٠) .

ببارئه ، يكرّرها القرآن مئات المرّات في سُوَرِه المختلفة ، وكلّها موجهة إلى قوى الإنسان العاقلة تدعوه إلى التدبر والتأمل ؛ ليكون إيمانه عن عقلٍ وبيّنة ، وتحذّره الأخذ بما وجد عليه آباءه من غير نظر فيه ، وتمحيص له ، وثقة ذاتية بمبلغه من الحق هو هذا الإيمان الذي دعا الإسلام إليه ، وهو ليس الإيمان الذي يسمّونه إيمان العجائز ؛ إنما هو إيمان المستنير المستيقن الذي نظر ونظر ، ثم فكّر وفكّر ، ثم وصل من طريق النظر والتفكير إلى اليقين باللهِ جلّت قدرته "[1]. أ.هـ

ويقول أيضاً : " ولذلك كان الإيمان بوجود الله عقلياً وفي حدود العقل ... فإنّه لما كان إيماننا بالله آتياً من طريق العقل كان إدراكنا لوجوده إدراكاً تاماً ، ولما كان شعورنا بوجوده تعالى مقروناً بالعقل ، كان شعورنا بوجوده شعوراً يقينياً "[2]. أ.هـ

ويقول في موضع آخر : " ولذلك أوجب الإسلام استعمال العقل ، وجعله الحكم في الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى . ومن هنا كان الدليل على وجود الله دليلاً عقلياً "[3]. أ.هـ

إذا تقرّر أنّ إثبات وجود الله تعالى عند حزب التحرير لا بدّ أن يكونَ آتياً عن طريق العقل ، يرد السؤال : ما هو هذا الدليل العقلي الواجب اتّباعه في إثبات وجود الله تعالى ؟.

والجواب : أنّه تقدّم معنا أنّ مفهوم العقل عند حزب التحرير هو : " نقل الحسّ بالواقع بوساطة الحواسّ إلى الدماغ ، ووجود معلومات سابقة يفسر بواسطتها الواقع "[4].

وعليه لا يكون الشيء عقلياً عند الحزب إلا إذا كان مستنداً إلى الحسّ ، وقد جاء دليلهم العقلي على إثبات الخالق مبنياً على مفهوم العقل عندهم ، وهو الاستدلال بالمخلوقات المحسوسة على وجود خالق لها .

---

(١) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٧-٨) .

(٢) المصدر السابق (ص٩) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٣٩) .

(٤) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٩) .

يقول النبهاني - رحمه الله - : " الإيمان بالله دليله عقلي ؛ لأنّ موضوعه محسوس تدركه الحواسّ ، وهو وجود خالق للموجودات المدركة المحسوسة "[1]. أ.هـ

وأما عن تفصيل هذا الدليل فيوضّحه النبهاني - رحمه الله - بقوله : " على أنّ كلّ مَن كان له عقل يدرك من مجرّد وجود الأشياء التي يقع عليها حسُّه أنّ لها خالقاً خلقها ؛ لأنّ المُشاهَد فيها جميعها أنها ناقصة ، وعاجزة ، ومحتاجة لغيرها ، فهي مخلوقة قطعاً ، ولذلك يكفي أن يُلفت النظر إلى أيّ شيء في الكون والإنسان ؛ ليُستدلّ به على وجود الخالق المدبّر . فالنظر إلى أيّ كوكب من الكواكب في الكون ، والتأمّل في أيّ مظهر من مظاهر الحياة ، وإدراك أيّ ناحية في الإنسان ، لَيدلّ دلالة قطعية على وجود الله تعالى ، ولذلك نجد القرآن الكريم يلفتُ النظر إلى الأشياء ، ويدعو الإنسان لأنْ ينظر إليها وإلى ما حولها ، وما يتعلّق بها ، ويستدلّ بذلك على وجود الله تعالى ؛ إذ ينظر إلى الأشياء كيف أنها محتاجة إلى غيرها ، فيدرك مِن ذلك وجود الله الخالق المدبّر إدراكاً قطعياً .

وقد وردت مئات الآيات في هذا المعنى . قال تعالى في سورة آل عمران : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[2]، وقال تعالى في سورة الروم : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾[3]، وقال تعالى في سورة الغاشية : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[4]، وقال تعالى في سورة الطارق : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾[5]، وقال تعالى في سورة البقرة : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٣٥/١) .

(٢) سورة آل عمران : الآية (١٩٠) .

(٣) سورة الروم : جزء من الآية (٢٢) .

(٤) سورة الغاشية : الآيات (١٧-٢٠) .

(٥) سورة الطارق : الآيات (٥-٧) .

وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[1] .. إلى غير ذلك من الآيات التي تدعو الإنسان لأنْ ينظر النظرة العميقة إلى الأشياء وما حولها ، وما يتعلّق بها ، ويستدلّ بذلك على وجود الخالق المدبّر حتى يكون إيمانه باللهِ إيماناً راسخاً عن عقلٍ وبيّنة "[2]. أ.هـ

ويزيد النبهاني – رحمه الله – هذا الدليل إيضاحاً ، ويردّ على الاعتراضات الواردة عليه من قِبل المادّيين والطبعيّين ، فيقول : " فإنّ الدليل على وجود الله موجود في كلّ شيء ، ذلك أنّ كون الأشياء المدركة المحسوسة موجود هو أمر قطعي ، وكونها محتاجة إلى غيرها هو أمر قطعي أيضاً . فكونها مخلوقة لخالقٍ أمر قطعي ؛ لأنّ كونها محتاجة يعني كونها مخلوقة ؛ إذ احتياجها يدلّ على أنّ قبلها شيء ، فهي ليست أزلية ، ولا يقال هنا أن الشيء محتاج لشيء آخر لا لغير الشيء ، فالأشياء مكملة لبعضها ، ولكنها في مجموعها غير محتاجة لا يقال ذلك ؛ لأنّ البرهان هو عن شيء معيّن ، كقلم ، أو إبريق ، أو ورقة ، أو ما شاكلَ ذلك . فيظهر بأنّ هذا الشيء من حيث هو محتاج لغيره ، بغضّ النظر عن الذي تكون إليه الحاجة موجود .

وهذا الغير الذي احتاجه الشيء هو غيره قطعاً بالمشاهد المحسوس . ومتى احتاج الشيء لغيره ثبت أنه غير أزلي ، فهو إذن مخلوق .

ولا يقال : إنّ الشيء من حيث هو مادة فهو في حاجة إلى مادة ، فهو محتاج إلى نفسه لا إلى غيره ، فهو غير محتاج ، لا يقال ذلك ؛ لأنّه لو سُلّم أنّ الشيء مادة ويحتاج إلى مادّة ، فإنّ هذا الاحتياج من المادة إنّما هو احتياج إلى غير المادة لا احتياجاً إلى نفسها ، ذلك أنّ المادة لا تستطيع من نفسها أن تكمّل احتياج مادّة أخرى ، بل لا بدّ من وجود غير المادة حتى يسدّ الاحتياج ، فهي محتاجة إلى غيرها لا إلى نفسها . فمثلاً

---

(١) سورة البقرة : الآية (١٦٤) .

(٢) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٦-٧) .

الماء الذي يتحوّل إلى بخار يحتاج إلى حرارة ، فلو سلمنا أنّ الحرارة مادة ، والماء مادة ، فإنّه لا يكفي وجود الحرارة من حيث هي حرارة حتى يتحوّل الماء ، بل لا بدّ من نسبة معيّنة من الحرارة حتى يحصل التحوّل ، فالنسبة المعيّنة من الحرارة هي المُحتاجُ إليها الماء . وهذه النسبة يفرضها غير الماء وغير الحرارة ، أي غير المادة ، ويجبر المادّة على الخضوع لهذه النسبة ، وعلى ذلك تكون المادّة احتاجت إلى مَن يعيّن لها النسبة ، فهي محتاجة لغير المادة ، فيكون احتياج المادة إلى غيرها أمراً قطعياً ، فهي محتاجة ، أي مخلوقة لخالق . وعليه فإنّ الأشياء المدركة المحسوسة مخلوقة لخالق ، والخالق لا بدّ أن يكونَ أزلياً لا أوّلَ له ؛ إذ لو لم يكن أزلياً لكان مخلوقاً لا خالقاً ، فكونه خالقاً يحتّم أن يكون أزلياً ، فالخالق أزليّ حتماً . وإذا استعرضت الأشياء التي يمكن أن يُظنَّ فيها أنّها الخالق ، يتبيّن من استعراضها أنّ الخالق إما أن يكون المادّة ، وإما أن يكون الطبيعة ، وإما أن يكونَ الله تعالى .

■ أما كون المادّة هي الخالق فباطل ؛ لِما تقدّم توضيحه مِن أنّ المادة تحتاج إلى مَن يُعيّن لها النسبة حتى يحصل تحويل الأشياء ، فهي غير أزلية ، وغير الأزلي لا يكونُ خالقاً .

■ وأما كون الطبيعة هي الخالق فباطل ؛ لأنّ الطبيعة هي مجموع الأشياء والنظام الذي ينظمها ، فيسير كلّ شيء في الكون طبق هذا النظام .

وهذا الانتظام ليس آتياً من النظام وحده ؛ لأنّه دون وجود الأشياء التي تنظّم لا يوجد نظام ، ولا هو آتٍ من الأشياء ؛ لأنّ وجود الأشياء لا يوجد النظام آلياً أو حتمياً ، ولا يجعلها وجودها تنتظم من نفسها دون منظِّم ، ولا هو آتٍ من مجموع الأشياء والنظام ؛ لأنّه لا يحدث التنظيم إلاّ وفق وضع مخصوص يخضع له النظام والأشياء ، فهذا الوضع المخصوص للنظام مع الأشياء هو الذي يوجد التنظيم . فالوضع المخصوص مفروض على النظام وعلى الأشياء ، ولا يحصل التنظيم إلا بحسبه ، وهو ليس آتياً من النظام ، ولا من الأشياء ، ولا من مجموعها ، فهو آتٍ إذَن من غيرها ، فتكون الطبيعة التي لا تستطيع أن تتحرك إلا بحسب وضع مخصوص مفروض عليها من غيرها محتاجة إلى غيرها ، فتكون غير أزلية ، وغير الأزلي لا يكون خالقاً .

فلم يبقَ إلاّ أن يكون الخالق هو الذي اتّصف بصفة الأزلية اتصافاً حتمياً ، وهو الله سبحانه وتعالى ، فوجود الله أمرٌ محسوس ومُدرَك عن طريق الحسّ ؛ لأنّ الأشياء المدرَكة المحسوسة قد دلّ احتياجها إلى الأزلي على وجود الخالق .

والإنسانُ كلّما أمعن النظر في مخلوقات الله واتّصل بالكون ، وحاول الإحاطة بالزمان والمكان ، رأى نفسه أنّه ذرّة صغيرة جداً بالنسبة لهذه العوالِم المتحرِّكة ، ورأى أنّ هذه العوالم المتعدّدة تجري كلّها على سنن معيّنة ، وقوانين ثابتة ، وبهذا يدرك تمام الإدراك وُجود هذا الخالق ، ويدرك وحدانيته ، وتتجلّى له عظمته وقدرته ، ويدرك أنّ ما يراه من اختلاف الليل والنهار ، ومن تصريف الرياح ، ومن وجود البحار والأنهار والأفلاك .. إن هو إلاّ دلائل عقلية ، وبيّنات ناطقة على وجود الله وعلى وحدانيته وقدرته . قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[2]. فالعقل هو الذي يدرك وجود الله ، وهو الذي يُتّخذ طريقة للإيمان "[3]. أ.هـ

نستخلص مما سبق أنّ الدليل العقلي على وجود الله تعالى عند حزب التحرير يشمل أمرين :

الأول : دليل الخلق : وهو الاستدلال بالمخلوقات على وجود الخالق ، وذلك أنّ هذه المخلوقات المشاهدة المحسوسة لا تخلو :

– إمّا أن تكون أزلية قديمة ، وهذا باطل ؛ لأنّنا نشاهد حدوثها واحتياجها ؛ مما يستحيل معه القول بأزليتها .

---

(١) سورة البقرة : الآية (١٦٤) .

(٢) سورة الطور : الآيتان (٣٥-٣٦) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٣٦-٣٩) .

- وإمّا أن تكون الطبيعة هي الخالق لهذه المخلوقات ، وهذا أيضاً باطل ؛ لأنّ الطبيعة ليست شيئاً آخر غير المخلوقات ، والنظام الموجود فيها ، فلو قيل بأنها الخالق لأصبحت خالقاً ومخلوقاً في آنٍ واحد ، وهذا مما أجمع العقلاء على استحالته .

- وإما أن تكونَ مخلوقة لخالقٍ أزلي قدير عليم ، أخرجها من حيّز العدم إلى حيّز الوجود ، وهو اللهُ تبارك وتعالى . وهذا هو الحقّ الحقيق الذي لا يحيد عنه إلا مَن سفّه عقله ، واتّبع هواه ، وتخبط في الظنون الكاذبة .

الثاني : دليل الإحكام والإتقان : وهو الاستدلال بما في هذا الكون من نظامٍ دقيق متقن على الخالقِ الحكيم ، فهذا الكون الفسيح يسيرُ على وفق سنن معيّنة ، وقوانين ثابتة ، ونظام محكم في كلّه وأجزائه ؛ مما يقطع معه العاقل بوجود الخالق المدبّر الحكيم العليم ، وهو الله تعالى ؛ إذ لو كان هذا العالم وليد الصدفة والاتفاق - كما يزعم الملاحدة - لكان فوضويّاً غير قائم على الإتقان والإحكام . هذا هو الدليل العقلي على وجود الله تعالى الذي دعا إليه حزب التحرير ، وأوجبه على كلّ مسلم ، وهو يختلف تماماً عن دليل الحدوث عند المتكلّمين المبني على مقدّمات عقلية غامضة غير مستندة على الحسّ . ولذلك نجد النبهاني - رحمه الله - يعيب دليل المتكلّمين على وجود الله تعالى ، ويبيّن أنّه يخالف طريقة القرآن الكريم ، وهو مع ذلك لا يؤدي إلى المقصود من إيجاد الإيمان وتقويته . يقول في ذلك : " ... ثمّ أخذوا - أي المتكلّمين - يبحثون في حدوث العالم ، وإقامة الدليل على حدوث الأشياء ، وأخذوا يتوسّعون في ذلك ، ففتّحت أمامهم موضوعات جديدة ساروا في بحثها وبحث ما يتفرّع منها إلى نهايته المنطقية ، فهم لم يبحثوا في آيات لفهمها كما هو منهج المتقدّمين وكما هو غرض القرآن ؛ وإنما آمنوا بها وأخذوا يقيمون البراهين على ما يفهمونه منها ... ويتبين من استعراض منهج المتكلّمين أنّه منهج غير صحيح ، وسلوكه لا

يؤدي إلى إيجاد الإيمان ولا إلى تقوية الإيمان ، بل أنّ سلوكه لا يؤدي إلى إيجاد التفكير ولا إلى تقوية التفكير .. ووجه الخطأ في هذا المنهج ظاهر في عدّة وجوه :

أولاً : أنّ هذا المنهج يعتمدون فيه على الأساس المنطقي ، وليس على الأساس الحسّي ، وهذا خطأ من وجهين :

أحدهما : أنّه يجعل المسلم في حاجة إلى أن يتعلّم علم المنطق حتى يستطيع إقامة البرهان على وجود الله ، ومعنى ذلك أنّ مَن لا يعرف المنطق يعجز عن البرهنة على صحّة عقيدته ، ومعناه أيضاً أن يصبح علم المنطق بالنسبة لعلم الكلام كالنحو بالنسبة لقراءة العربية بعد أن فسد اللسان ، مع أنّ المنطق لا دخل له في العقيدة الإسلامية ، ولا شأن له في البراهين ، فقد جاء الإسلام و لم يكن المسلمون يعرفون علم المنطق ، وحملوا الرسالة ، وأقاموا الأدلة القاطعة على عقائدهم ، و لم يحتاجوا علم المنطق بشيء ، وهذا يدلّ على انتفاء وجود علم المنطق من الثقافة الإسلامية ، وعدم لزومه في شيءٍ من البراهين على العقيدة الإسلامية .

أما الوجه الثاني : فإن الأساس المنطقي مظنة للخطأ ، بخلاف الأساس الحسّي ، فإنه من حيث وجود الشيء لا يمكن أن يتطرّق إليه الخطأ مطلقاً ، وما يمكن أن يتسرّب إليه الخطأ لا يصحّ أن يجعل أساساً في الإيمان ...

ثانياً : أنّ المتكلّمين خرجوا على الواقع المحسوس ، وتجاوزوه إلى غير المحسوس ، فهم بحثوا فيما وراء الطبيعة في ذات الله وصفاته ، فيما لم يصل إليه الحسّ ، وشبكوا ذلك مع الأبحاث المتعلقة بالمحسوس ، وأفرطوا في قياس الغائب على الشاهد ، أعني قياس الله على الإنسان "[1]. انتهى المقصود .

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٦١-٦٨) ، مع تصرّف يسير .

*** ردّ حزب التحرير على الملاحدة الذين قالوا بقدم العالم ، وقدم المادة ، وزعموا أنّ هذا الكون ليس له خالق :**

كما قرّر حزب التحرير الدليل العقلي على وجود الخالق تعالى – وهو ما سبق معنا –[1] ، كذلك ردَّ على الملاحدة المادّيين الذين زعموا أنّ المادة قديمة أزلية ، وأنّ قوانين الطبيعة هي الخالق لهذا الكون ، وحاولوا تفسير كلّ ما في هذا الكون على هذا الأساس المادّي الإلحادي . ومع أنّ الإلحاد أوهى من بيت العنكبوت ؛ لمخالفته للفطرة السليمة والعقل الصريح ، وقيامه على الظنون الزائفة ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[2]، ولذلك " لم يكن الإلحاد في التاريخ الإنساني ظاهرة بارزة ذات تجمّع بشري ، أو مذهباً مدعماً بمنظمات ودول ، والكفر السائد قد كان كفر الشرك بالله ؛ إنما كان الإلحاد ظاهرة فردية شاذّة ، وربما اجتمع عليه فئات قليلة شاذّة من هواة الإجرام والظلم والعدوان ، والفسق والفجور والطغيان ، وربّما كان نزعة متألّه متسلّط من البشر ، يجحد الربّ الخالق ليجعل نفسه إلهاً ، فيعبده الناس من دون الله .

ومعظم النزعات الإلحادية التي ظهرت في التاريخ البشري ، وعند بعض الأفراد ، إنما كانت عرضاً طارئاً على نفوسهم وأفكارهم ، ونزعات غير مستقرّات ، ظهرت في بعض مراحل حياتهم ، ولأسباب نفسية أو اجتماعية مرّوا بها ، ثم خبت هذه النزعات والنزغات ، ثم انطفأت نيرانها ، وكثير من هؤلاء صحا من سكراته ورعوناته ، وعاد إلى حظيرة الإيمان "[3]. ومع كون الإلحاد بهذه السخافة والشذوذ بدأ يطلّ برأسه الكريه ، وينتشر في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، حتى أصبح ظاهرة وبائية خطيرة ،

---

(١) وإن كان تخلّل ذلك إشارات في الردّ على الماديين والطبعيّين – كما سبق – ، إلا أنّ الحزب هنا يتوسع في الردّ على هؤلاء الماديين ونقض قولهم .

(٢) سورة الجاثية : جزء من الآية (٢٤) .

(٣) كواشف زيوف ، لعبد الرحمن حبنكة الميداني (ص٤٣٥) ، وانظر : مذاهب فكرية معاصرة ، لمحمد قطب (ص٦٠٥) .

وسرطاناً خبيثاً مدمّراً ، ولم يكن بهذه الصورة المروّعة " إلا بعد أن خطّط اليهود لنشر الإلحاد في الناس ، ولجعله مذهباً ، وإقامة منظّمات ودول كبيرة تدين به ، وتكون مناخاً طبيعياً في أيدي شياطينهم ، الذين يحتلّون من هذه المنظّمات والدول مراكز القيادة والتوجيه ، ثمّ عملوا بكلّ ما أوتوا من مكرٍ وخبث ودهاء وقوّة ومال لتحقيق هذا الهدف الذي زعموه ممهّداً لإقامة دولتهم الكبرى ، التي يحلمون بأن تحكم العالم كلّه ... وفعلاً سخّر اليهود فريقاً من أذكيائهم وشياطينهم لوضعِ أفكارٍ باسم (نظريات) حديثة ، أو إحياء أفكار قديمة ، ووضعها في قوالب نظريات علمية ، أو فلسفية ، تنقض بالكذب والتزييف والمغالطات المبادئ والأسس العلمية والمنطقية الحقة ، التي جاءت بها الأديان الربانية الصحيحة المنزّلة على أنبياء الله ورسله "[1].

والمقصود هنا بيان جهد حزب التحرير في الردّ على هذه الفئة الملحدة .

يقول تقيّ الدين النبهاني - رحمه الله - في الردّ عليهم : " أما الذين يقولون بقدم العالم وأنه أزلي لا أوّل له ، والذين يقولون بقدم المادّة وأنها أزلية لا أوّل لها ، فإنّهم يقولون : إنّ العالم غير محتاج إلى غيره ، بل هو مُستغنٍ بنفسه ؛ لأنّ الأشياء الموجودة في العالم هي عبارة عن صور متعدّدة للمادة ؛ إذ هي كلها مادّة . فاحتياج بعضها للبعض الآخر ليس احتياجاً ؛ لأنّ احتياج الشيء لنفسه لا يكون احتياجاً ، بل هو مستغنٍ بنفسه عن غيره ، وعليه تكون المادة أزلية لا أوّل لها ؛ لأنّها مستغنية بنفسها عن غيرها ، أي أنّ العالم أزليّ قديم مستغنٍ بنفسه عن غيره .

والجواب على ذلك موجود في وجهين :

أحدهما : أنّ هذه الأشياء الموجودة في العالم ليست عندها القدرة على الخلق والإبداع من عدم ، سواء أكانت مجتمعة أو متفرّقة ، فالشيء الواحد عاجز عن الخلق والإبداع من عدم ، وإذا كمّله غيره في ناحية واحدة أو عدّة نواحٍ ، فإنّه يبقى هو وغيره معاً عاجزين عن الخلق والإبداع ، فعجزه عن الخلق والإبداع

(١) المصدر السابق (ص٤٣٥-٤٣٦) .

من عدم ظاهر محسوس ، وهذا يعني أنه غير أزلي ؛ لأنّ الأزلي الذي لا أول له يجب أن تنتفي عنه صفة العجز ، ويجب أن يكون متصفاً بالقدرة على الخلق والإبداع من عدم ، أي يجب أن تستند الأشياء الحادثة في وجودها إليه حتى يكون أزلياً ، وبذلك يكون العالم غير أزلي وليس بقديم ؛ لأنّه عاجز عن الخلق والإبداع ، فعدم وجود القدرة في الشيء على الخلق من عدم دليل يقيني على أنه ليس بأزلي .

أما الوجه الثاني : فهو ما قرّرناه[1] من احتياج الشيء إلى نسبة معيّنة لا يستطيع أن يتعدّاها حتى يتأتّى له سدّ حاجة غيره ، وبيان ذلك :

أنّ (أ) محتاج إلى (ب) ، و(ب) محتاجة إلى (ج) ، و(ج) محتاجة إلى (أ) .. وهكذا فإنّ احتياجها لبعضها دليل على أنّ كلّ واحد منها ليس أزلياً ، وكون بعضها يكمّل بعضاً ، أو يسدّ حاجة البعض الآخر لا يتأتّى بشكلٍ مطلق ؛ وإنما يحصل وفق نسبة معيّنة ، أي وفق ترتيب معيّن ، ولا يمكنه أن يقوم بالتكميل إلا حسب هذا الترتيب ، أو يعجز عن الخروج عنه ، فيكون الشيء المكمَّل لم يكمِّل وحده ، أي لم يسدّ الحاجة وحده ، بل سدّها بترتيب فُرِض عليه من غيره ، وأُجبر على الخضوع له ، فيكون الشيء المكمِّل والشيء الذي كمَّله قد احتاجا إلى من عيّن لهما الترتيب المعين حتى سُدَّت الحاجة و لم يستطيعا أن يخالفا هذا الترتيب ، ولا يحصل سدّ الحاجة بغير هذا الترتيب ، فيكون الذي فرض الترتيب عليها هو المُحتاج إليه .

وبذلك تكون الأشياء في مجموعها – ولو كمَّل بعضها بعضاً – لا تزال محتاجة إلى غيرها ، أي محتاجة إلى مَن أجبرها على الخضوع حسب الترتيب المعين . فمثلاً : الماء حتى يتحوّل إلى جليد يحتاج إلى الحرارة ،

---

(١) انظر ما سبق (ص١٥٥) من هذا البحث .

فيقولون : إنّ الماء مادّة والحرارة مادة والجليد مادّة ، فالمادة حتى تحوّلت إلى صورة أخرى من المادة احتاجت إلى المادة ، أي احتاجت إلى نفسها وليس لغيرها ، ولكن الواقع هو غير هذا ، فإنّ الماء حتى يتحوّل إلى جليد يحتاج إلى حرارة بدرجة معيّنة ، لا إلى الحرارة فقط ، والحرارة شيء ، وكونها لا تؤثر إلا بدرجة معينة أمر آخر ، وهو غير الحرارة ، أي النسبة المفروضة على الحرارة حتى تؤثّر ، وعلى الماء حتى يتأثّر ، هذه النسبة ليست آتيةً من الماء ، وإلا لاستطاع أن يتأثر كما يشاء ، وليست آتيةً من الحرارة ، وإلا لاستطاعت أن تؤثّر كما تشاء ، أي ليست آتية من المادة نفسها ، وإلا لاستطاعت أن تؤثر وأن تتأثر كما تشاء ، بل لا بدّ أن تكون آتية من غير المادة .

وعليه تكون المادة قد احتاجت إلى مَن يعيّن لها نسبة معيّنة حتى يحصل لها التأثير ، أو يحصل فيها التأثّر ، وهذا الذي يعيّن لها هذه النسبة هو غيرها ، فتكون المادة محتاجة إلى غيرها . فهي إذن ليست أزلية ؛ لأنّ الأزلي القديم لا يحتاج إلى غيره ، فهو مستغنٍ عن غيره ، والأشياء كلّها تستند إليه ، فعدم استغناء المادة عن غيرها دليل يقيني على أنها ليست أزلية ، فهي مخلوقة .

ونظرةً واحدة للعالم تجعلُ أيّ إنسان يدرك أنّ إيجاد الأشياء - سواء أكانت مما يشغل حيزاً أو مما هو من الطاقة - لا يمكن أن يتمّ إلا من أشياء مدركة محسوسة ، ومن ترتيب معيّن بين هذه الأشياء المدركة المحسوسة حتى يتأتى إيجاد الشيء ، فلا يوجد في هذا العالم إيجاد من عدم ، ولا يوجد إيجاد منه من غير تحكُّم هذه النسبة في المُوجِد وخضوعه لها ، أي لا يوجد في هذا العالم شيء قد وجد من عدم ولا من غير نسبة ، أي من غير ترتيبٍ معيّن .

فتكون الأشياء التي توجد والتي وجدت في العالم ليست أزلية ولا قديمة . أما بالنسبة

للأشياء التي توجد فواضح في أنها وجدت من أشياء مُدرَكة محسوسة ، وواضح أيضاً في أنها في وجودها خضعت لنسبة معيّنة فرضت عليها فرضاً .

وأما بالنسبة للأشياء التي وجدت فواضح في عجزها عن الإيجاد من عدم ، وواضح في أنها خاضعة جبراً عنها إلى ترتيبٍ معين فرض عليها فرضاً ، وهو ليس آتياً منها ، وإلا لكانت قادرة على تركه وعلى عدم الخضوع له ، فهو آتٍ من غيرها ، فعجز الأشياء المدركة المحسوسة في العالم أي عجز العالم عن الإيجاد من عدم ، وخضوعه لترتيبٍ معيّن آتٍ من غيره دليل يقيني على أنّ العالم ليس أزلياً ولا قديماً ، بل هو مخلوق للأزلي القديم .

أما الذين يقولون[1]: إنّ الخلق هو التقدير والتكييف ، وينكرون وجود الخالق من عدم ، فإنّ قولهم هذا معناه أنّ الأشياء المدركة المحسوسة والترتيب المعيّن المفروض عليها هما اللذان يخلقان ؛ لأنّ التقدير والتكييف لا يمكن أن يتأتّى إلا بوجود شيء مدرك محسوس ، وبوجود ترتيب معيّن آتٍ من غير هذا الشيء ، وهذا يجعل الخلق آتياً من هذين – الأشياء المدركة المحسوسة ، والترتيب المعيّن – فيكونان هما الخالقين .

هذا هو ما يعنيه القول بأنّ الخلق هو التقدير والتكييف ، وهذا باطل قطعاً ؛ لأنّ الترتيب المعيّن لم يأتِ من الأشياء ولا من نفسه ، بل قد فرضه على الأشياء المدركة المحسوسة غيرها مما هو ليس مدركاً ولا محسوساً ، وبذلك يتبين أنّه لا يمكن أن يكون التكييف والتقدير خلقاً ؛ لأنّه يستحيل به وحده أن يتمّ الإيجاد ، بل لا بدّ من وجود شيء غير مدرك ولا محسوس يفرضُ ترتيباً معيّناً للأشياء المدركة المحسوسة حتى يتأتّى الإيجاد . وبهذا يظهر أنّ التكييف والتقدير ليس بخلقٍ ، ولا يمكن أن يتمّ به وحده إيجادٌ مطلقاً .

---

(١) الفرق بين أصحاب هذا القول وأصحاب القول المتقدّم : أنّ أصحاب القول المتقدّم ينفون الخالق بالكلية ، ويقولون : إنّ الكون وُجد صدفة . وأصحاب هذا القول لا ينكرون أن يكونَ لهذا الكون خالق ، ولكن يزعمون أنّ الخالق هو الترتيب المعين ، والنظام المحدّد المفروض على الكون ، وكلاهما ينفي أن يكون للكون خالق من خارجه . والله أعلم .

على أنّ الخالق إذا لم يخلق الأشياء المحسوسة من عدمٍ لا يكون خالقاً ؛ لأنّه يعجز عن إيجاد الأشياء بإرادته وحده ، ويخضع لوجود شيء معه يستطيع أن يوجد ، وبذلك يكون عاجزاً ويكون غير أزلي ؛ لأنّه عجز عن الإيجاد بنفسه واحتاج إلى غيره ، والعاجز المُحتاج ليس أزلياً ، وفوق ذلك فإنّ الخالق معناه الواقعي هو المُوجِد من عدم ، وذلك معنى كونه خالقاً أنّ الأشياء تستند في وجودها إليه وحده ، وهو لا يستند إلى شيء ، فإذا لم يخلق الأشياء من عدم وعجز عن الخلق إذا لم تكن هنالك أشياء موجودة ، فإنه يكون مستنداً إلى الأشياء في الإيجاد وتكون الأشياء غير مستندة إليه وحده ، وهذا يعني أنه ليس هو وحده الخالق . وإذَن لا بدّ أن يكونَ الخالق موجِداً الأشياء من عدم حتى يكونَ خالقاً ، وأن يكون متّصفاً بالقدرة والإرادة ، مستغنياً عن الأشياء ، أي لا يستند إلى شيء ، وتستند الأشياء في وجودها إليه ، ومن هنا كان لا بدّ أن يكون الإيجادُ إيجاداً من عدم حتى يكون خلقاً ، ولا بدّ أن يكون الموجِد موجِداً من عدم حتى يكون خالقاً "[1]. أ.هـ

وجاء في إحدى منشورات الحزب : " ولا يقال أن الأشياء التي في الكون احتاجت لبعضها ، ولكنها في مجموعها مستغنية عن غيرها ، لا يقال ذلك ؛ لأنّ الحاجة إنما تبيّن وتوضّح للشيء الواحد ، وتلمس لمساً ولا تفرض فرضاً نظرياً لشيءٍ غير موجود ، فيفرض وجوده ... فإذا قيل إنّ مجموع الأشياء التي في الكون مستغنٍ أو محتاج ، فإنه يكون وصفاً لشيء مُتخيّل الوجود ، لا لشيء موجود . والبرهان يقوم على حاجة شيء معين موجود في الكون ، لا مجموعة أشياء يُتخيّل لها اجتماع يتكوّن منه شيء ويُعطى له وصف الحاجة أو الاستغناء ، ولذلك لا يرد هذا السؤال ؛ لأنّه سؤال فرضي تخيّلي ، وليس هو واقعياً حتى ولا فرضاً نظرياً ... ولا يقال : إنّ كلّ جزء محتاج إلى جزء آخر ، فالأجزاء جميعها محتاج بعضها إلى البعض ، فالثابت هو أنّ كلّ شيء محتاج إلى شيء آخر ، وهذا لا يثبت أن الأشياء محتاجة مطلقاً ، لا يقال ذلك ؛ لأنّ احتياج الشيء ولو إلى شيء واحد في الدنيا يثبت أنه لا يوجد في الكون شيء يستغني الاستغناء المطلق ، يعني

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٣٩-٤٣) .

أنه محتاج ولو لشيءٍ واحد في الوجود ، أي ثبتَ له وصف الاحتياج ، كمن يمشي خطوة واحدة فقد ثبت له وصف المشي ، وكمن يتكلّم كلمة واحدة ثبت له وصف التكلّم . فالاحتياج والمشي والتكلّم وغير ذلك مما يدلّ على الجنس ، أي مما يدلّ على الماهية ، فإنّ ثبوت المرّة الواحدة فيه يثبت الوصف لماهيته ، فمجرّد ثبوت الاحتياج إلى شيءٍ واحد ... يثبت وصف الاحتياج لكلّ شيء في الكون ، ولذلك فإنّ احتياج كلّ جزء إلى جزء آخر يثبت له قطعاً وصف الاحتياج ، وهذا كلّه ملموس محسوس بالنسبة إلى جميع الأشياء الموجودة على سطح الأرض . أما بالنسبة للكون والإنسان والحياة فإنّ الكون مجموعة أجرام ، كلّ جرم منها يسير بنظامٍ مخصوصٍ لا يملك أن يغيّره ، وهذا النظام إما أن يكون جزءاً منه ، أو خاصّة من خواصّه ، أو شيئاً آخر غيره ، ولا يمكن أن يكون غير واحد من هذه الثلاثة مطلقاً . أمّا كونه جزءاً فباطل ؛ لأنّ سير الكواكب يكون في مدارٍ معيّن لا يتعدّاه ، والمدار كالطريق هو غير السائر ، والنظام الذي يسير به ليس مجرّد سيره فقط ، بل تقييده بالسير في هذا المدار ، ولذلك لا يمكن أن يكون هذا النظام جزءاً منه . وأيضاً فإنّ السير نفسه ليس جزءاً من ماهية الكوكب ، بل هو عمل له ، ولذلك لا يمكن أن يكون جزءاً منه .

وأما كونه خاصيّة من خواصّه فباطل ؛ لأنّ النظام ليس هو سير الكوكب فحسب ، بل سيره في مدارٍ معين ، فالموضوع ليس السير وحده ، بل السير في وضعٍ معين ... مثل كون تحوّل الماء من ماءٍ إلى بخار لا يتأتّى إلا بنسبة معيّنة ... وهو وإن كان السير من خواصّه ، فإنّ كون السير لا يكون إلاّ بوضع معيّن ليس من خواصّه ، وإلا لكان من خواصّه أن ينظم سير نفسه . وحينئذٍ يستطيع أن ينظم نظاماً آخر ما دام من خواصّه التنظيم ، والواقع أنه لا يستطيع ذلك ، ولهذا لا يمكن أن يكون من خواصّه ، وما دام ليس جزءاً منه وليس من خواصّه فهو غيره قطعاً ، فيكون قد احتاج إلى غيره ، أي احتاج إلى النظام . ولا يقال : إنّ كونه يسير في مدارٍ معين هو خاصيّة ناتجة عن اجتماع الكواكب مع بعضها ، فنتج عن اجتماعها خاصيّة كون السير في مدارٍ معين ، كالأيدروجين وحده له خاصيّة ، والأوكسجين وحده له خاصيّة ، فإذا اجتمعا معاً

صارت لهما خاصيّة أخرى ، وكذلك الكواكب ، لا يقال ذلـــك ؛ لأنّ الأيـــدروجين والأوكسجين حين اجتمعا كوّنا جسماً آخر ، فصارت له خاصـــيّة أخــرى ، فهـــي خاصيّة جسم لا خاصيّة وجودهما في الكون ، بخلاف الكواكب ، فـإنّ الكـــوكبين أو الكواكب لم تكن لكلّ منهما خاصيّة وهي منفردة ثم صارت له خاصيّة بالاجتمـــاع ، بل ظلّت هذه الخاصيّة خاصيّة لكلّ كوكب بمفرده ، خاصيّة له وحـــده ، ولم يجتمعـــا ويكونا جسماً واحداً قطّ ، ولذلك تكون الخاصيّة للكوكب ولا تكـــون لاجتمـــاع كوكبين أو لاجتماع الكواكب ؛ لأنّ الاجتماع الذي يُشكّل جسماً آخر لم يحصل .

وكذلك لا يقال : إنّ هذه هي خاصيّة الجاذبية ، فإنّ الجاذبية هي الدافع للحركة كالحياة في الإنسان ، فإنّ المشي في الإنسان ؛ لأنّه حيّ ، ولكن المشي ليس من خواصّ الحياة ، وسير الكواكب لأنّ فيه جاذبية ، ولكن السير ليس من خواصّ الجاذبية ، فمن باب أولى أن لا يكون السير في مدارٍ معيّن من خواصّ الجاذبية "[1]. أ.هـ

هذا حاصل ما ردّ به حزب التحرير على مزاعم المادّيين الملاحدة ، وقد أقرّ علماء الطبيعة الغربيين من المعاصرين بما ذكره الحزب هنا ، واعترفوا بأنّ المادة لا يمكن أن تكون خالقة لنفسها ، أو تكون وجدت صدفة ؛ لأنّ سيرها وفق نظام محدّد ، وبنسب معيّنة لا يمكن أن تخرج عنه ، ينفي ذلك ، ويدلّ دلالة قاطعة على أنّ لها خالقاً مدبراً حكيماً .

يقول جون كيفلاند كوثران[2]: " والمادة بوصفها تتكوّن من مجموعات من الجزئيات والذرات ، والكهرباء والطاقة ذاها ، إنما تخضع جميعاً لقوانين معيّنة ، وليست وليدة المصادفة ، بحيث يكفي عدد قليل جداً من ذرات أيّ عنصر للكشف عنه ، ومعرفة خواصّه ، وعلى ذلك فإنّ الكون المادّي يسوده النظام وليس الفوضى ، وتحكمه القوانين وليس المصادفة أو التخبط .

---

(١) نداء حارّ إلى العالم الإسلامي من حزب التحرير (ص١٩-٢١) .

(٢) من علماء الكيمياء والرياضة ، حاصل على دكتوراه من جامعة كورنل – ورئيس قسم العلوم الطبيعية بجامعة دولث – . انظر : الله يتجلّى في عصر العلم (ص٢٧) .

فهل يتصوّر عاقل أو يفكّر أو يعتقد أنّ المادة المجرّدة من العقل والحكمة قد أوجدت نفسها بنفسها بمحض المصادفة ؟. أو أنها هي التي أوجدت هذا النظام وتلك القوانين ، ثم فرضته على نفسها ؟.

لا شكّ أن الجواب سوف يكون سلبياً ، بل إنّ المادة عندما تتحول إلى طاقة ، أو تتحول الطاقة إلى مادة فإنّ كلّ ذلك يتمّ طبقاً لقوانين معينة ، والمادة الناتجة تخضع لنفس القوانين التي تخضع لها المادة المعروفة التي وجدت قبلها "[1]. أ.هـ

ويقول أدوين فاست[2]: " وعندما تحاول العلوم أن تفسّر لنا منشأ الكون ، نجدها تبين لنا في ضوء ما لدينا من المعلومات عن الطبيعة النووية ، كيف تتفاعل الجزئيات الأساسية لكي تكون لنا جميع العناصر المعروفة ، فجميع العناصر التي يتألف منها هذا الكون تبدأ ببروتونات لها خواصّ معينة وقوّة جاذبة تجعلها تنضمّ بعضها إلى بعض . أما كيف نشأت هذه البروتونات ذاتها ، ولماذا كان لها هذه الصفات بالذات ؟. فإنّ ذلك مالم تستطع أن تقدّم له العلوم شرحاً أو بياناً . ومهما بالغنا في تحليل الأشياء وردّها إلى أصولها الأولى ، فلا بدّ أن نصل في نهاية المطاف إلى ضرورة وجود قوانين طبيعية تخضع لها ذرات هذا الكون ، ويعدّ ذلك في ذاته دليلاً على وجود إله قادر مدبّر ، هو الذي قدّر لكلّ ظاهرة من ظواهر هذا الكون أن تسير في طريقها المرسوم . وقد خلق الله الإلكترونات والبروتونات والنيوترونات ، وجعل لها خواصّها المعينة ، فرسم لها بذلك سلوكها وأقدارها .

وعندما تحاول عقولنا المحدودة أن ترتدّ إلى الوراء وتبحث عن ساعة الصفر في تاريخ هذا الكون ، نجدها تُسلّم ضمناً بأنّ لهذا الكون بداية ولحظة معينة نشأت فيها الذرات الدقيقة التي تتألف منها مادّة هذا الكون ، ولا بدّ أن تكونَ خواصّ هذه الجزئيات التي تحدد سلوكها قد ظهرت معها في نفس الوقت . ومن المنطق السليم أن

---

(١) الله يتجلّى في عصر العلم (ص٣٠) .

(٢) من علماء الطبيعة ، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة أوكلاهوما – وعضو هيئة التدريس بقسم الطبيعة فيها سابقاً – . انظر : الله يتجلّى في عصر العلم (ص٩٨) .

يكون السبب الأول الذي أوجد هذه الجزئيات هو الذي أودع فيها صفاتها التي تحدد سلوكها . ولا بدّ أن نسلّم بأنّ قدرة الخالق وتدبيره وإحكامه تفوق قدرة وتدبير الإنسان ، بل البشر جميعاً ، ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً . وإن أذكى العلماء لا يستطيعون إلا أن يعترفوا بأنّ الإنسان لا يزال حتى اليوم في مهد معرفته بأسرار هذا الكون وظواهره "[1]. أ.هـ

□ □ □

(١) الله يتجلّى في عصر العلم (ص٩٩-١٠٠) .

المبحث الثاني : مناقشة طريقة حزب التحرير في معرفة الله تعالى :

تقدّم معنا أنّ دليل حزب التحرير العقلي على وجود الله تعالى ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : الاستدلال بالمخلوقات على الخالق ، وهو ما يسمى بدليل (الاختراع) أو (الخلق والإيجاد) .

الثاني : الاستدلال بالإحكام والإتقان الموجود في الكون على الخالق الحكيم ، وهو ما يسمى بدليل (الإحكام والإتقان) .

وهو بذلك يوافق طريقة القرآن الكريم في الاستدلال على الخالق ، حيث نبّه الكتاب العزيز على هذه الطريقة في الاستدلال ، ودعا الناس من بابها ، والأدلة على ذلك كثيرة .

■ فمن أدلة الخلق والإيجاد : قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[1]، وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ ﴾[2]، وقوله : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾[3]، وقوله : ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[4]، وقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ ﴾[5]، وقوله : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[6].. إلى غير ذلك من الآيات التي يعسر حصرها .

---

(١) سورة الطور : الآية (٣٥) .

(٢) سورة الطارق : الآيتان (٥-٦) .

(٣) سورة الغاشية : الآيات (١٧-٢٠) .

(٤) سورة إبراهيم : جزء من الآية (١٠) .

(٥) سورة إبراهيم : الآية (١٩) .

(٦) سورة الروم : الآية (٢٠) .

■ ومن أدلة الإحكام والإتقان : قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝ وَخَلَقْنَـٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا ۝ ﴾[1]، وقوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝ وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا ۝ مَّتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَـٰمِكُمْ ۝ ﴾[3]، وقوله : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝ ﴾[4]، وقوله : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ ﴾[5].. وأمثال ذلك من الآيات الكثيرة .

■ ومن الأدلة الجامعة بين الطريقتين : قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ﴾[6]، وقوله تعالى : ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ۝ ﴾[7]، ونحو ذلك من الآيات .

وهذه الطريقة مع كونها شرعية نبّه الشرع عليها ، هي أيضاً عقلية صحيحة يُسلّم بها جميع العقلاء ، ولا ينكرها إلا مكابر سفّه عقله .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان

---

(١) سورة النبأ : الآيات (٦-١٦) .

(٢) سورة الفرقان : الآية (٦١) .

(٣) سورة عبس : الآيات (٢٤-٣٢) .

(٤) سورة الفرقان : جزء من الآية (٢) .

(٥) سورة الأعلى : الآيات (٢-٣) .

(٦) سورة البقرة : الآيتان (٢١-٢٢) .

(٧) سورة يس : الآية (٣٣) .

في غاية الحسن والاستقامة ، وهي طريقة عقلية صحيحة ، وهي شرعية دلّ القرآن عليها ، وهَدى الناسَ إليها ، وبيّنها وأرشد الناس إليها . وهي عقلية ، فإنّ نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن ، ومولوداً ومخلوقاً من نطفةٍ ثم من علقة ، هذا لم يعلم بمجرّد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلّهم بعقولهم ، سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدلّ به ، ودلّ به ، وبيّنه ، واحتجّ به ، فهو دليل شرعي ؛ لأنّ الشارع استدلّ به وأمر أن يستدلّ به ، وهو عقلي ؛ لأنّه بالعقل يعلم صحّته "[1]. أ.هـ

ولما كانت هذه الطريقة هي الطريقة التي نبّه عليها الشرع ، ودعا الناس إليها ، تمسّك بها السلف الصالح المتّبعون للكتاب والسنّة ، واستعملوها في الاستدلال على الخالق تعالى ، وإن كانوا لم يقصروا الاستدلال على وجود الله تعالى عليها - كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى - .

يقول الإمام الشافعي - رحمه الله - : " فاستدلّ بالمخلوق على الخالق ، ولا تتكلّف علم ما لا يبلغه عقلك "[2]. أ.هـ

وقد أورد الإمام ابن منده[3] - رحمه الله - كثيراً من أقوال السلف في الاستدلال على وجود الخالق تعالى ووحدانيته بمخلوقاته ، وما فيها من نظامٍ وإتقان[4].

ويقول أبو الحسن الأشعري[5] - رحمه الله - مبيّناً أنّ هذه الطريقة في الاستدلال على الخالق هي طريقة السلف التي ركنوا إليها ، " فأخلد سلفنا - رحمة الله عليهم -

(١) النبوات ، لابن تيمية (ص٩٢) .

(٢) تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر (ص٣٤٢) .

(٣) هو : محمد بن إسحاق بن منده ، الإمام ، الحافظ ، كان من أوسع العلماء رحلة ، وأكثرهم حديثاً ، له مصنفات ، منها : التوحيد ، وغيره . توفّي سنة (٣٩٥هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٧/٢٨) ، والبداية والنهاية (١١/٣٣٦) ، وشذرات الذهب (٣/١٤٦) .

(٤) انظر : كتاب التوحيد ، لابن منده (١/١١٣-٢٣٤) .

(٥) هو : علي بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعري ، كان معتزلياً فتاب من الاعتزال ، وصحب ابن كلاب ، ثم رجع في آخر عمره إلى مذهب أهل السنّة والجماعة ، له مصنفات ، منها : الإبانة ، ورسالة إلى أهل الثغر ، ومقالات الإسلاميين . توفّي سنة (٣٢٤هـ) . انظر : الفهرست (ص٢٣١) ، وتاريخ بغداد (١١/٣٤٦) .

ومن اتبعهم من الخلف الصالح بعدما عرفوه من صدق النبي ﷺ فيما دعاهم إليه من العلم بحدثهم ووجود المحدِث لهم ، بما نبههم عليه من الأدلة إلى التمسك بالكتاب والسنة ، وطلب الحقّ في سائر ما دعوا إلى معرفته منها ، والعدول عن كلّ ما خالفها "[1]. أ.هـ

ومما تقدّم يتبين لنا موافقة حزب التحرير للسلف في الاستدلال بالمخلوقات وما فيها من إتقان وإحكام على الخالق المدبّر الحكيم ، وكما وافقهم في هذه القضية وافقهم في ذمّه لدليل المتكلّمين على وجود الله تعالى .

فإنّ السلف – رحمهم الله – قد أكثروا من ذمّ هذا الدليل ، وبيان بطلانه وفساده . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " وما زال السلف والأئمة وغيرهم من عقلاء الناس ينكرون على هؤلاء ما تكلّموا به في الجوهر والجسم ، ويعدّون هذا من الكلام الباطل "[2]. أ.هـ

ويقول أبو القاسم الأصبهاني[3] – رحمه الله – : " أنكر السلف الكلام في الجواهر والأعراض ، وقالوا : لم يكن على عهد الصحابة والتابعين – رضي الله عن الصحابة ، ورحم التابعين – ، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به ، فيسعنا السكوت عما سكتوا ، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به ، فيسعنا أن لا نعلم مالم يعلموه "[4]. أ.هـ

وكلام السلف في ذمّ هذا الدليل كثير ، وقد توسّع مُحقّقوا أهل السنة والجماعة في نقد هذا الدليل وبيان بطلانه ، وليس هنا مجال تفصيل ذلك[5].

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري (ص٥٨) .

(٢) درء التعارض ، لابن تيمية (٣/٤٤٤) .

(٣) هو : الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم ، أديب ، لغوي ، مفسّر ، له مصنّفات ، منها : تحقيق البيان في تأويل القرآن ، المفردات في غريب القرآن . توفّي سنة (٥٠٢هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٨/١٢٠) ، والأعلام (٢/٢٥٥) .

(٤) الحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم الأصبهاني (١/٩٩-١٠٠) .

(٥) انظر – على سبيل المثال – : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠٣) ، (٢/١٩٠-١٩١) ، (٣/٣٥٥ ، ٤٤٢-٤٤٧) ، (٤/١٨٣-١٨٦) ، بيان تلبيس الجهمية (١/٢٨٠-٢٨٦) ، مجموع الفتاوى (١٧/٢٤٣-٢٤٤ ، ٣٢٠-٣٢٥) .

والمقصود هنا إظهار مدى موافقة حزب التحرير للسلف في هذه القضية ، ومع موافقة حزب التحرير للسلف في الاستدلال بالمخلوقات ، وما فيها من إتقانٍ وإحكام على الخالق الحكيم المدبّر ، فإنّه خالفهم بعد ذلك في أمور ، أُجملها فيما يلي :

الأول : إيجابه النظر العقلي .

الثاني : اقتصاره في إثبات وجود الله تعالى على دليل العقل ، وإهمال ما سواه .

● **أما الأمر الأول : وهو إيجابه النظر العقلي** ، فإنّ حزب التحرير مع كونه خالف المتكلّمين في دليلهم المبتدع على وجود الله تعالى ، وقرّر ما عليه السلف من النظر في الآفاق والأنفس ، إلا أنّ في إيجابه النظر العقلي على كلّ مسلم ، وزعمه أنّ الإسلام يحتّم على المسلم النظر والاستدلال في الإيمان بالله تعالى ، وينهى عن التقليد في ذلك ، موافقة منه للمتكلّمين القائلين بوجوب النظر .

يقول أبو المعالي الجويني[(١)]: " أجمعت الأمّة على وجوب معرفة الباري تعالى ، واستبان بالعقل أنه لا يتأتّى الوصول إلى اكتساب المعارف إلاّ بالنظر ، وما لا يتوصّل إلى الواجب إلاّ به فهو واجب "[(٢)]. أ.هـ

ويقول الإيجي[(٣)]: " المُعتمَد أنّ معرفة الله تعالى واجبة إجماعاً ، وهي لا تتمّ إلاّ بالنظر ، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب "[(٤)]. أ.هـ

---

(١) هو : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري ، أبو المعالي ، الملقب بإمام الحرمين ، من أعظم أئمة الأشاعرة وأشهرهم ، له مصنفات ، منها : العقيدة النظامية ، والبرهان في أصول الفقه ، والشامل في أصول الدين . توفّي سنة (٤٧٨هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) .

(٢) الإرشاد ، للجويني (ص١١) .

(٣) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشيرازي الشافعي ، عضد الدين ، عالم مشارك في عدّة علوم ، له مصنفات ، منها : المواقف في علم الكلام ، والرسالة العضدية . توفّي سنة (٧٥٦هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٤٦٠/١٠) ، وشذرات الذهب (١٧٤/٦) .

(٤) المواقف ، للإيجي (ص٢٦) .

ويقول القاضي عبد الجبار الهمداني[1]: " إنّ النظر والمعرفة يجبان على كلّ مكلّف "[2]. أ.هـ

وقد اختلف المتكلّمون في هذا الوجوب : هل هو من فروض الأعيان ، أو هو من فروض الكفايات ؟. وهل يصحّ الإيمان بدونه أم لا يصحّ إلاّ به ؟.

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله – : " وقد تنازع أصحابه – يعني أصحاب أبي الحسن الأشعري – وغيرهم في النظر في قواعد الدين : هل هو من فروض الأعيان ، أو من فروض الكفايات ؟.

والذين لا يجعلونه فرضاً على الأعيان ، منهم مَن يقول : الواجب هو الاعتقاد الجازم ، ومنهم مَن يقول : الواجب هو العلم ، وهو يحصل بدونه ... والذين يجعلونه فرضاً على الأعيان متنازعون : هل يصحّ الإيمان بدونه ، وتاركه آثم ، أم لا يصحّ ؟. على قولين ، والذين جعلوه شرطاً في الإيمان أو أوجبوه و لم يجعلوه شرطاً اكتفوا بالنظر الجملي دون القدرة على العبارة والبيان ، و لم يوجب العبارة والبيان إلاّ شذوذ من أهل الكلام "[3]. أ.هـ

وحزب التحرير يُعتبر من القائلين بوجوب النظر على الأعيان – كما تقدّم كلامه من إيجابه النظر على كلّ مسلم – ، ولكن لم يوقف صحّة الإيمان عليه ؛ لأنّه ذكر أنّ بعض الناس يكون إيمانه آتياً عن الوجدان – أي الفطرة – وإن كان ضعّف مثل هذا الإيمان ، إلا أنه لم ينفِهِ – كما سيأتي كلامه في ذلك إن شاء الله – ، وهذا القول الذي ذهب إليه المتكلّمون ، وتابعهم حزب التحرير فيه من إيجاب النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى باطل ومردود من وجوه :

---

(١) هو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، أبو الحسن ، فقيه أصولي متكلّم ، وكان على رأس المعتزلة ، له مصنفات كثيرة ، منها : المغني في أبواب العدل والتوحيد ، وشرح الأصول الخمسة ، وغيرها . توفّي سنة (٤١٥هـ) . انظر : تاريخ بغداد (١١/١١٣) ، ومعجم المؤلّفين (٥/٧٨) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٣٩) .

(٣) درء التعارض ، لابن تيمية (٧/٤٠٨) .

الوجه الأول : مخالفته للنصوص المصرّحة بأنّ أول واجب التلفّظ بالشهادتين ، وعبادة الله تعالى وحده ، وأنّ العبد إذا فعل ذلك دخلَ في الإسلام ، ولم يحتج إلى النظر والاستدلال ؛ مما يدلّ على عدم وجوبه . والأدلة على ذلك كثيرة ، منها :

- قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[1].

- وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾[2].

- وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾[3].. ونحو ذلك من الآيات .

- وفي حديث معاذ بن جبل ﷺ وأرضاه لَمّا بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ، قال ﷺ : « إنّك تأتي قوماً أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنّ محمداً رسول الله ... » الحديث[4].

فهذه النصوص من الكتاب والسنّة تدلّ على أنّ دعوة الرسل التي دعوا إليها هي إفراد الله تعالى بالعبادة ، ولم ينقل عنهم أنّهم دعوا إلى النظر لمعرفة الخالق جلّ وعلا ؛ مما يدلّ على بطلان إيجاب النظر .

يقول أبو المظفر السمعاني - رحمه الله - : " وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ أنّه كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين ، ولم يرد عنه أنّه دعاهم إلى النظر والاستدلال "[5]. أ.هـ

---

(١) سورة النحل : جزء من الآية (٣٦) .

(٢) سورة الأنبياء : الآية (٢٥) .

(٣) سورة المؤمنون : جزء من الآية (٢٣) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة) ، برقم (١٤٥٨) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الإيمان) ، برقم (١٩) .

(٥) رسالة الانتصار لأهل الحديث - ضمن صون المنطق - (ص١٧٢) .

ويقول ابن حزم[1] - رحمه الله - : " لسنا نقول : إنه لم يبلغنا أنه ﷺ قال ذلك لأحد ، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كقطعنا على ما شاهدناه أنه ﷺ لم يقل قطّ هذا لأحد ، ولا ردّ إسلام أحد حتى يستدلّ "[2]. أ.هـ

الوجه الثاني : مخالفته للنصوص المصرّحة بأنّ معرفة الله تعالى فطرية بَدَهية ، لا تحتاج إلى نظرٍ واستدلال ، فمن الأدلة على ذلك :

- قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ﴾[3].

يقول الإمام ابن جرير الطبري[4] - رحمه الله - في بيان وجه الدلالة من الآية : " يقول تعالى ذِكره : فسدّد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته ، وهي الدين حنيفاً ، يقول : مستقيماً لدينه وطاعته ، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ ، يقول : صنعة الله التي خلق الناس عليها ، ونُصبت (فطرة) على المصدر من قوله : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ ، وذلك أنّ معنى ذلك : فطر الله الناس على ذلك فطرة "[5]. أ.هـ

- وقوله ﷺ : « كلّ مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ، أو ينصّرانه ، أو

---

(١) هو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، القرطبي ، أبو محمد ، فقيه ، أديب ، أصولي ، محدث ، حافظ ، له مصنفات كثيرة ، منها : المحلى بالآثار ، الفصل بين أهل الأهواء والنّحل ، وغيرها . توفّي سنة (٤٥٦هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١١/١٨٨) ، ومعجم المؤلّفين (٧/١٦) .

(٢) الفصل ، لابن حزم (٤/٧٦) .

(٣) سورة الروم : الآية (٣٠) .

(٤) هو : محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، أبو جعفر ، إمام المفسرين ، المؤرخ ، المحدث ، الفقيه ، له مصنفات ، منها : جامع البيان ، واختلاف الفقهاء ، وغيرها . توفي سنة (٣١٠هـ) . انظر : تاريخ بغداد (٢/١٦٢) ، وفيات الأعيان (٤/١٩١) .

(٥) جامع البيان ، لابن جرير الطبري (١١/٤٠) .

يمجّسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ »[1] .

هذا الحديث دلّ على أنّ الناس مفطورون على التوحيد والإسلام من وجوه عديدة :

– منها : " أنّ قوله : « فأبواه يهوّدانه ... » ليس فيه لوجود الفطرة شرط ، بل ذكر ما يمنع موجبها ، فحصول اليهودية – مثلاً – متوقّف على أشياء خارجة عن الفطرة ، بخلاف الإسلام "[2] .

– ومنها قوله : « كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء » ، أي مجتمعة الخلق كاملة ، ثم حصل لها النقص بعد ذلك ، " فلا بدّ أن تكون الخلقة التي يولد عليها المولود صفة كمال يولد عليها ، وأن يكونَ التهويد والتنصير والتمجيس صفة نقص تلحق به ، وصفة الكمال الذي يولد عليه المولود لا يمكن أن تكونَ مجرّد القابلية لأنْ يكون مسلماً أو كافراً ؛ لأنّ ذلك لا يقتضي مدحاً ولا ذمّاً ، وإنما يكون المدح أو الذمّ بما يلحقه بعد ذلك ، فلا بدّ أن تكون الفطرة صفة كمال عليها المولد ، وهي لا تكون كذلك إلاّ إذا ولد على ما يقتضي الإسلام ، فلا بدّ أن يولد كلّ مولد على خلقة مقتضية للإسلام "[3] .

– ومنها أنّ تفسير الفطرة في الحديث بالإسلام هو عند عامّة السّلف من الصحابة ومَن بعدهم[4] .

– ومنها : " أنّ الحديث مطابق للقرآن ؛ لقوله تعالى : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾[5]، وهذا يعمّ جميع الناس ، فعلم أن الله فطر الناس كلّهم على فطرته

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الجنائز ، باب اللحد والشقّ في القبر) ، برقم (١٣٥٨) ، ومسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٥٨) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر (٣/٢٥٠) .

(٣) المعرفة في الإسلام ، لعبد الله القرني (ص٢٣١) .

(٤) انظر : التمهيد ، لابن عبد البر (١٨/٧٢) .

(٥) سورة الروم : جزء من الآية (٣٠) .

المذكورة ، وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح ، لا إضافة ذمّ ، فعُلم أنّها فطرة محمودة لا مذمومة "[1].

فهذه النصوص ونحوها تقرّر أنّ الناسَ مفطورون على معرفة الله تعالى وتوحيده ؛ مما يبين بطلان القول بإيجاب النظر والاستدلال لمعرفة الله تعالى .

الوجه الثالث : مخالفته لإجماع السلف من الصحابة ومَن بعدهم ، حيث أجمعوا على أنّ أول واجب هو توحيد الله وعبادته ، وبه يصير الإنسان مسلماً ، ولو ماتَ على ذلك لكان من أهل الجنة ، وعليه فالقول بإيجاب النظر لمعرفة الله تعالى " خرق للإجماع ، وخلاف لله تعالى ولرسوله ﷺ ، وجميع أهل الإسلام قاطبة "[2].

وقد نقل هذا الإجماع غير واحد من العلماء . يقول الإمام ابن المنذر[3] – رحمه الله – : " أجمع كلّ مَن أحفظ عنه مِن أهل العلم على أنّ الكافر إذا قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله ، وأنّ كلّ ما جاء به محمد حقّ ، وأبرأ إلى الله من كلّ دين يخالف دين الإسلام ، وهو بالغ صحيح يعقل ؛ أنّه مسلم "[4]. أ.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " النبي ﷺ لم يَدعُ أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ، ولا إلى مجرّد إثبات الصانع ، بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان ... وهذا مما اتفق عليه أئمّة الدين وعلماء المسلمين ، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول أنّ كلّ كافر فإنه يُدعى إلى الشهادتين ، سواء كان معطلاً أو مشركاً أو كتابياً ، وبذلك يصير الكافر مسلماً ، ولا يصير مسلماً بدون ذلك "[5]. أ.هـ

---

(١) درء التعارض ، لابن تيمية (٣٧٢/٨) .

(٢) الفصل ، لابن حزم (٧٦/٤) .

(٣) هو : محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، فقيه مجتهد ، له تصانيف منها : المبسوط في الفقه ، والأوسط ، في السنن ، والإجماع والاختلاف ، وغيرها . توفّي سنة (٣١٩هـ) ، وقيل : (٣١٨هـ) . انظر : شذرات الذهب (٢٢٠/٢) ، والأعلام (٢٩٤/٥-٢٩٥) .

(٤) الإجماع ، لابن المنذر (ص١٥٤) .

(٥) درء التعارض ، لابن تيمية (٦/٨-٧) .

ويقول ابن حجر[1] - رحمه الله - في ردّ دعوى الإجماع على وجوب النظر : " وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويلة ، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه ، واستدلّوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب "[2]. أ.هـ

إذا تبيّن أنّ إيجاب النظر باطل ، فإنّ ذلك لا يعني أنّ النظر العقلي الصحيح غير مطلوب شرعاً ، بل إنّ هذا النظر لا شكّ أنّه يزيد الإيمان ويقوّيه ، فمَن نظر في الكون وتأمل ما فيه من عجائب زادَ إيمانه ، ورسخ يقينه كما هو محسوس ، ومن هنا حثّ الله تعالى في كثير من الآي على التفكّر في ملكوت السماوات والأرض ، والنظر في الآفاق والأنفس ، بل قد يصل هذا النظر الشرعي إلى الوجوب في حقّ بعض الأشخاص ، كمن عرضت له شبهة لا يمكن زوالها إلاّ بالنظر العقلي الصحيح ، فإنّه حينئذٍ يجب عليه هذا النظر حتى تزول عنه الشبهة وتذهب عنه غشاوتها[3].

ولكن الخطأ الذي وقع فيه المتكلّمون ، وتابعهم فيه حزب التحرير : إيجاب النظر العقلي على كلّ مسلم ، وهذا الإيجاب لا دليل عليه ، بل الدليل على ضدّه كما تقدّم .

● **وأما الأمر الثاني : وهو اقتصاره في إثبات وجود الله تعالى على دليل العقل ،** فإنّه مخالف لِما عليه السلف ، فالأدلة على وجود الله تعالى لا تنحصر آحادها ، فلله طرائق بعدد أنفاس الخلائق ، وإن أمكن حصر أنواعها وجملها ، ومن الأدلة التي استدلّ بها أهل السنّة على وجود الله تعالى غير دليل العقل :

١/ دليل الفطرة : إنّ الناس مفطورون على الإقرار بوجود الله تعالى وتوحيده ، وقد تقدّمت بعض الأدلة على ذلك .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ولهذا كان أكثر الناس على أنّ الإقرار

---

(١) هو : أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، فقيه ، كان وحيد عصره ، له مصنفات كثيرة ، منها : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، والإصابة في تمييز الصحابة ، ونخبة الفكر ، وغيرها . توفّي سنة (٨٥٢هـ) . انظر : شذرات الذهب (٧/٢٧٠) ، والأعلام (١/١٧٨) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر (١/٧٠) .

(٣) انظر : درء التعارض ، لابن تيمية (٨/٣٥٨) .

بالصانع ضروري فطري ، وذلك أنّ اضطرار النفوس إلى ذلك أعظم من اضطرارها إلى ما لا تتعلق به حاجتها ... وإذا كان بعض الناس قد خرج عن الفطرة بما عرض له من المرض ، إما بجهله ، وإما بظلمه ، فجحد بآيات الله ، واستيقنتها نفسه ظلماً وعلوّاً ، لم يمتنع أن يكون الخلق ولدوا على الفطرة "[1]. أ.هـ

ويقول في موضعٍ آخر : " الإقرار بالله والاعتراف بالصانع ثابت في الفطرة ، كما قرّره سبحانه في كتابه في مواضع ، فلا يحتاج هذا إلى دليل ، بل هو أرسخ المعارف ، وأصل الأصول "[2]. أ.هـ

بل إنّ دليل الفطرة هو أقوى الأدلّة وأعظم البراهين على وجود الله تعالى ؛ لأنّه آتٍ من داخل النفس ، وبمقتضى الفطرة يجب حصول معرفة الله والإقرار به في النفس من دون أن تقف هذه المعرفة على وجود شرط ، " ولهذا لم يذكر الرسول ﷺ لموجب الفطرة شرطاً ، بل ذكر ما يمنع موجبها "[3].

وقد أقرّ كبار المتكلّمين بأنّ الفطرة السليمة شاهدة على الصانع الحكيم . يقول الشهرستاني[4]: " فإنّ الفطرة السليمة الإنسانية شهدت فطرتها على صانع حكيم ، قادر عليم ، ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾[5] ، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[6] ، ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝ ﴾[7] .

---

(١) درء التعارض ، لابن تيمية (٣/١٣٥-١٣٧) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٧٢) .

(٣) درء التعارض ، لابن تيمية (٨/٤٥٤) .

(٤) هو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي ، أبو الفتح ، فقيه ، متكلّم على مذهب الأشعري ، له مصنفات ، منها : الملل والنّحل ، ونهاية الإقدام ، وغيرها . توفّي سنة (٥٤٨هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٤/٢٧٣) ، وسير أعلام النبلاء (٢٠/٢٨٦) .

(٥) سورة إبراهيم : جزء من الآية (١٠) .

(٦) سورة الزخرف : جزء من الآية (٨٧) .

(٧) سورة الزخرف : الآية (٩) .

إن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شكّ أنهم يلوذون إليها حال الضراء : ﴿ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[1] ، ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[2]، ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع ، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك "[3]. أ.هـ

ويقول الغزالي – رحمه الله – : " إنّ ذلك – يعني معرفة الله تعالى – كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدأ نشوئهم وفي عنفوان شبابهم ... فإذن في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان "[4]. أ.هـ

وحزب التحرير لم ينكر دليل الفطرة بالكلية ، وإنما ضعّفه بحجة أنّه آتٍ عن طريق الوجدان ، وهو غير مأمون العاقبة ، كما أنه لا يوصل إلى المطلوب بشكلٍ كامل .

يقول النبهاني – رحمه الله – : " نعم ، إنّ الإيمان بالخالق المدبّر فطري في كلّ إنسان ، إلا أنّ هذا الإيمان الفطري يأتي عن طريق الوجدان ، وهو طريق غير مأمون العاقبة وغير موصل إلى تركيز إذا ترك وحده ، فالوجدان كثيراً ما يضفي على ما يؤمن به أشياء لا حقائق لها ، ولكن الوجدان تخيّلها صفات لازمة لما آمن به ، فوقع في الكفر والضلال . وما عبادة الأوثان ، وما الخرافات والتّرهات إلاّ نتيجة لخطأ الوجدان ، ولهذا لم يترك الإسلام الوجدان وحده طريقاً للإيمان ؛ حتى لا يجعل لله صفات تتناقض مع الألوهية ، أو يجعله ممكن التجسد في أشياء مادية ، أو يتصوّر إمكان التقرب إليه بعبادة أشياء مادية ، فيؤدي إما إلى الكفر أو الإشراك ، وإما إلى الأوهام والخرافات التي يأباها الإيمان الصادق . ولذلك حتّم الإسلام استعمال العقل مع الوجدان "[5]. أ.هـ

وما ذكره النبهاني من تضعيف دليل الفطرة في معرفة الله تعالى ضعيف من وجوه :

---

(١) سورة لقمان : جزء من الآية (٣٢) .

(٢) سورة الإسراء : جزء من الآية (٦٧) .

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص١٢٣-١٢٤) .

(٤) إحياء علوم الدين ، للغزالي (١/١٨٢) .

(٥) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٧) .

الوجه الأول : أنّ معنى الفطرة هو : الخلقة التي خُلق عليها الإنسان ، وهذه الخلقة تقتضي معرفة الله تعالى وتوحيده إذا انتفى المانع .

يقول ابن الأثير[1] في قوله ﷺ : " « كلّ مولود يولد على الفطرة » . الفطر : الابتداء والاختراع . والفطرة : الحالة منه ، كالجلسة والركبة ، والمعنى أنّه يولد على نوع من الجبلّة والطّبع المتهيّء لقبول الدين ، فلو تُرك عليها لاستمرّ على لزومها ، ولم يفارقها إلى غيرها ، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد "[2]. أ.هـ

فالفطرة لو تركت وحدها وسلمت من المعارض لاقتضت معرفة الله وتوحيده .

وأمّا ما يحدث من انحرافات في سلوك كثير من الناس ، فإنّه خروج عن الفطرة السوية وتغيير لها ، فإنّ هذه الانحرافات طارئة على الإنسان إما بسبب فعل الآخرين ، كتنشئة الوالدين له على هذه الانحرافات ، وإما بسبب ما يلقيه الشيطان من وساوس وشُبهات ينساق إليها المرء حتى تخرجه عن فطرته السوية ، ومن هنا لم يكل الله تعالى الناس على فطرهم ، بل أرسل إليهم الرسل ، وأنزل عليهم الكتب لتذكرهم بما خلقوا عليه من الفطرة السويّة المقتضية للإيمان بالله وتوحيده تعالى ، وتدفع عنهم ما يضادها .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ليس في الرسل من قال أوّل ما دعا قومه : إنّكم مأمورون بطلب معرفة الخالق ، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه ، فلم يكلّفوا أولاً بنفس المعرفة ، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة ؛ إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقرّ به ، وكلّ مولود يولد على الفطرة ، لكن عرض للفطرة ما غيّرها ، والإنسان إذا ذُكِّر ذكر ما في فطرته ، ولهذا قال الله في خطابه لموسى : ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ ﴾[3] ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربّه ، ويعرف إنعامه عليه ،

---

(١) هو : أبو السعادات ، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ، القاضي ، العلامة ، الأديب ، له مصنفات ، منها : النهاية في غريب الحديث ، وجامع الأصول في حديث الرسول ، وغيرها . توفّي سنة (٦٠٢هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٢٨٩/٣) ، وشذرات الذهب (٢٢/٥) .

(٢) النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير (٤٥٧/٣) .

(٣) سورة طه : جزء من الآية (٤٤) .

وإحسانه إليه ، وافتقاره إليه ، فذلك يدعوه إلى الإيمان "[1]. أ.هـ

ويذكر في موضع آخر كلاماً نفيساً في كيفيّة اقتضاء الفطرة لتوحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة ، فيقول : " إنّ النفس لا تخلو من الشعور والإرادة ، بل هذا الخلو ممتنع فيها ، فإنّ الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها ، ولا يتصوّر أن تكون النفس إلاّ شاعرة مريدة ، ولا يجوز أن يقال : إنّها قد تخلو في حقّ الخالق تعالى من الشعور بوجوده وعدمه ، وعن محبته وعدم محبته ، وحينئذٍ فلا يكون الإقرار به ومحبته من لوازم وجودها ، ولو لم يكن لها معارض ، بل هذا باطل .

... وإذا كان كذلك فلا بدّ لكلّ مريد من مُراد ، والمراد إما أن يكون مراداً لنفسه أو لغيره ، والمراد لغيره لا بدّ أن ينتهي إلى مراد لنفسه ، فيمتنع أن تكون جميع المرادات مرادات لغيرها ، فإنّ هذا تسلسل في العلل الغائية ، وهو ممتنع كامتناع التسلسل في العلل الفاعلية ، بل أولى .

وإذا كان لا بدّ للإنسان من مراد لنفسه ، فهذا هو الإله الذي يؤلهه القلب ، فإذاً لا بدّ لكلّ عبد من إله ، فعلم أنّ العبد مفطور على أن يحبّ إلهه .

... فإن قلت : ما ذكرته يستلزم أنّه لا بدّ لكلّ حيّ من إله ، أو لكلّ إنسان من إله ، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون مطلوب النفس مطلق المألوه ، لا مألوهاً معيّناً ، وجنس المراد لا مراداً معيناً ؟.

قيل : هذا ممتنع ، فإنّ المراد إما أن يُراد لنوعه أو لعينه ... والمراد لذاته لا يكون نوعاً ؛ لأنّ أحد المعيّنين ليس هو الآخر ، فلو كان هذا مراداً لذاته للزم أن لا يكون الآخر مراداً لذاته ؟. وإذا كان المراد لذاته هو القدر المشترك بينهما لزم أن يكون ما يختصّ به أحدهما ليس مراداً لذاته ... والكلي لا وجود له في الأعيان إلاّ معيّناً ، فإذا لم يكن في المعيّنات ما هو مراد لذاته لم يكن في الموجودات الخارجية ما هو مراد لذاته ، فلا يكون فيها ما يجب أن يألهه أحد ، فضلاً عمّا يجب أن يألهه كلّ أحد ، فتبيّن أنّه لا بدّ من إله

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/٢٣٨) .

معيّن ، هو المحبوب لذاته من كلّ حي ، ومن الممتنع أن يكون هذا غير الله ، فلزم أن يكون هو الله "[1]. أ.هـ

وبهذا يتبيّن لنا ما في قول النبهاني أنّ الفطرة لو تركت وحدها لأدّت إلى الخرافات والأوهام ، وعبادة غير الله تعالى من مناقضة تامّة لمعنى الفطرة ومقتضاها ، وهو دالّ على عدم فهم النبهاني لمعنى الفطرة الصحيح ومقتضياتها .

الوجه الثاني : أنّ قول النبهاني : الفطرة تؤدّي إلى الخطأ في صفات الله تعالى بحيث يُجعل له صفات تتناقض مع الألوهية ، أو يُجعل ممكن التجسد في أشياء مادية ، باطل ؛ لأنّ المعرفة الفطرية بالله تعالى إنما تتحقّق على إثبات الكمال المطلق لله تعالى ، فلا يُتصوّر إثبات وجود الله تعالى إلا من حيث إنّه الكامل كمالاً مطلقاً ، المتّصف بجميع صفات الكمال المنزّه عن جميع ما يقابل ذلك من صفات النقص ، فيستحيل أن تكون المعرفة الفطرية بالله تعالى متعلّقة بموجود مجرد من صفات الكمال[2] .

يقول ابن قيّم الجوزية – رحمه الله – : " والله سبحانه له الكمال المطلق التام من كلّ وجه ، الذي لا يعتريه توهّم نقص أصلاً ، ومَن هذا شأنه فإنّ القلوب لا يكون شيء أحبّ إليها منه ما دامت فطرها وعقولها سليمة ... وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها "[3]. أ.هـ

وبهذا يكون قول النبهاني أنّ الفطرية تؤدي إلى الخطأ في صفات الله تعالى بجعل صفات له تتناقض مع الألوهية خِلاف الصّحيح ، بل إنّ الفطرة إذا تركت وحدها ، ولم تتدنس بشبهات المتكلّمين ، أدّت لإثبات صفات الكمال لله تعالى .

---

(١) درء التعارض ، لابن تيمية (٨/٤٦٤-٤٦٦) .

(٢) انظر : المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص٢٢٢) .

(٣) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم (٢/٤٩٠) .

الوجه الثالث : أنّنا لو سلّمنا جدلاً أنّ الفطرة تؤدّي إلى الخرافات والأوهام والخطأ في توحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات ؛ لأنّها آتية من الوجدان ، فإنّ ذلك لا يدعونا إلى تضعيفها في إثبات وجود الله تعالى ، ونفي قوتّها في إثبات الخالق ، بـل تضعّف في توحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، ولا يُعتمد عليها فيهمـا ؛ لِما تؤدّي إليه من الخطأ فيهما ، وتبقى دليلاً قوياً مُعتمَداً عليه في إثبات وجود الله تعالى ، خاصّة وأنّ هذه الشوائب الباطلة التي زعم النبهاني أنّ الفطرة تؤدّي إليهـا طارئة على الفطرة وحاصلة لها بعد أن لم تكن ، فدلّ على أنّ الفطـرة في أصـلها خالية من هذه الشوائب ، فتكون في أصلها قوية ، ولكن طرأ عليها ما يضـعّفها ، وعليه فلا يجوز تضعيف دليل الفطرة مطلقاً . هذا على وجه التسليم الجـدلي ، وإلاّ فإنّ القول بأنّ الفطرة تؤدي إلى الخرافات والأوهام باطل من أصله – كما تقدّم – ، والله أعلم .

٢/ دليل المعجزة : المعجزة هي : " أمر خارق للعادة ، داعٍ إلى الخير والسعادة ، مقرون بدعوى النبوة ، قصد به إظهار صدق مَن ادعى أنّه رسول من الله "(١) .

وهي من الأدلة القوية الصحيحة على وجود الله تعالى ، ووجه الاستدلال بها على وجود الخالق تعالى من وجهين :

الوجه الأول : " أنّه يُعلم بها صدق الرسول المتضمّن إثبات مرسله ؛ لأنّها دالّة بنفسها على ثبوت الصانع المُحدِث لها "(٢) .

الوجه الثاني : أنّها دليل على صدق الرسل – عليهم السلام – في إيمانهم ، ومن ذلك : إيمانهم بوجود الله تعالى .

يقول ابن قيّم الجوزية – رحمه الله – مبيّناً قوّة دلالة المعجزة على وجود الله تعالى ، وأنّها من طرق القرآن التي أرشد إليها : " وهذا الطريق من أقوى الطـرق وأصـحّها

---

(١) التعريفات ، للجرجاني (ص٢٨٢) .

(٢) درء التعارض ، لابن تيمية (٩/٤١-٤٢) ، بتصرّف يسير .

وأدلّها على الصانع وصفاته وأفعاله ، وارتباط أدلّة هذا الطريق بمدلولاتها أقوى من الأدلة العقلية الصريحة ، ولهذا يسميها الله آيات بيّنات ، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها ، فإنّ انقلاب عصا تقلّبها اليد ثعباناً عظيماً يبتلع ما يمرّ به ، ثمّ يعود عصا كما كانت ، مِن أدلّ دليل على وجود الصانع ... وهذه من طرق القرآن التي أرشد الله إليها عباده ، ودلّهم بها "[1]. أ.هـ

❐ ❐ ❐

(١) الصواعق المرسلة ، لابن القيم (١١٩٧/٣) .

الفصل الثاني

أراء حزب التحرير في توحيد المعرفة والإثبات

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : آراء حزب التحرير في توحيد المعرفة والإثبات .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الأسماء والصفات .

الفصل الثاني

آراء حزب التحرير في توحيد المعرفة والإثبات

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : آراء حزب التحرير في توحيد المعرفة والإثبات :

إنّ توحيد المعرفة والإثبات يشمل أمرين :

– الأمر الأول : توحيد الربوبية .

– والأمر الثاني : توحيد الأسماء والصفات .

فأما توحيد الربوبية فإنّني لم أجد للحزب كلاماً مفصّلاً عنه .

وأما توحيد الأسماء والصفات ، فإنّ الحزب قرّر فيه رأيه وأبان عن منهجه فيه .

فقد قرّر أولاً : أنّ البحث في الأسماء والصفات حادث بعد عصر النبي ﷺ وصحابته الكرام ، حيث لم يكن بحث الأسماء والصفات مطروقاً في زمن النبي ﷺ وزمن صحابته ؛ وإنما نشأ بعد ذلك ، بل تعدّى الحزب إلى أكثر من هذا ، حيث ذهب إلى أنّ عبارة (صفات الله) لم ترد في كتاب الله ولا في سنّة رسوله ﷺ ، ولا جاءت عن أحدٍ من صحابته ﷺ .

يقول النبهاني – رحمه الله – : " لم تعرف قبل ظهور المتكلمين مسألة صفات الله ، ولم تثر في أيّ بحثٍ من الأبحاث ، فلم يرد في القرآن الكريم ، ولا في الحديث الشريف كلمة صفات الله ، ولم يعرف عن أحدٍ من الصحابة أنه ذكر كلمة صفات الله ، أو تحدّث عن صفات الله "[1]. أ.هـ

ثمّ يشير النبهاني إلى بداية الكلام في هذه القضية ، وما حصل فيها من خلافٍ كبيرٍ وحادّ ، فيقول : " فلما جاء المتكلّمون وتسرّبت الأفكار الفلسفية دبّ الخلاف بين المتكلمين في صفات الله ، فقال المعتزلة : إنّ ذات الله ، وصفات الله شيء واحد ، فالله

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١٦) .

حيّ عالم قادر بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة زائدة عن ذاته ؛ لأنّه لو كان عالماً بعلم زائد على ذاته ، وحيّاً بحياة زائدة عن ذاته كما هو الحال في الإنسان للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هي حال الأجسام ، والله منزّهٌ عن الجسمية . ولو قلنا : كلّ صفة قائمة بنفسها لتعدّدت القدماء . وبعبارة أخرى : لتعدّدت الآلهة .

وقال أهل السنّة[1]: لله سبحانه وتعالى صفات أزلية قائمة بذاته ، وهي : (لا هو ولا غيره) ، أما كونه له صفات ، فلما ثبت أنه عالم حيّ قادر .. إلى غير ذلك ، ومعلوم أنّ كلاً من العلم والحياة والقدرة وما شاكلها يدلّ على معنى زائد على مفهوم الواجب الوجود ، وليس الكلّ ألفاظاً مترادفة ، فلا يمكن أن يكون - كما يقول المعتزلة - من أنّه عالم لا علم له ، وقادر لا قدرة له ، إلى غير ذلك ... "[2].

ثمّ يمضي النبهاني في ذِكر ردّ الأشاعرة على المعتزلة في هذه المسألة ، ويتطرّق إلى مسائل أخرى دارَ فيها الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة ، ويذكر المناقشات بين الفريقين من دون أن يبيّن رأيه في هذه المسائل ، وبعد ذلك يوضّح الأسباب التي أدّت إلى نشوب هذا الخلاف المستعر بَيْنَ المتكلّمين في قضية الأسماء والصفات ، فيقول :

" ويبدو أنّ الذي حمل المتكلّمين على سلوك هذه الطريقة في البحث أمران اثنان :

أحدهما : أنهم لم يكونوا يدركون تعريف العقل .

والثاني : أنّهم لم يميّزوا بين طريقة القرآن في إدراك الحقائق ، وبين طريقة الفلاسفة في إدراك الحقائق .

أما مسألة عدم إدراكهم لتعريف العقل فظاهر من تعريفهم للعقل ، فإنه يروى عنهم أنهم كانوا يقولون : " إنّ العقل هو قوّة للنفس والإدراكات " ، وهو المعنيّ بقولهم :

---

(١) يقصد بذلك الأشاعرة . وهو كثيراً ما يُطلق هذا الاسم على الأشاعرة ، وهو إطلاقٌ خاطئ ؛ لأنّ السنّة إذا أطلقت في مقابل الشيعة دخل فيها الأشاعرة وغيرهم ، وإذا أطلقت في مقابل البدعة كانت بمعنى السير على طريقة النبي ﷺ في القول والعمل والاعتقاد . وهذا الوصف لا ينطبق على الأشاعرة .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١٧) .

" غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات " . أو يقولون : " إنّ العقل هو جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة " . أو يقولون : " إنّ العقل هو النفس بعينها " . ومن يكون فهمه للعقل هذا الفهم ليس غريباً عليه أن يطلق لنفسه العنان ، فيرتب نظرياً قضايا متعدّدة ، ويخرج منها بنتيجة لا وجود لها ، ويقول عن نفسه أنه أدرك بالعقل هذه النتيجة . ومن هنا لم يكن للبحث العقلي عندهم حدّ يقف عنده . فكلّ بحث يمكنهم أن يخوضوا فيه ، ويصلوا إلى نتائج ، ويسمّون ذلك بحثاً عقلياً ونتائج عقلية . ولذلك ليس غريباً أن يقول المعتزلة : إن تعلّق قدرة الله الأزلية بالمقدور الحادث يجعل صفة القدرة حادثة ، ويعتبرون ذلك بحثاً عقلياً ونتيجة عقلية ... ويقول أهل السنّة في نفس الوقت : إنّ تعلّق قدرة الله بالمقدور لا يجعل القدرة تتغيّر ، ولا يجعلها حادثة ؛ لأنّ الذي يجعل القدرة حادثة هو تغيّر القدرة ، لا تغيّر المقدور . ويعتبرون ذلك بحثاً عقلياً ، ونتيجة عقلية ... ؛ لأنّ العقل عند الجميع هو النفس ، أو غريزة يتبعها العلم بالضروريات . وإذن هو يبحث في كلّ شيء ، ولو أدركوا معنى العقل حقيقة لَمَا تورّطوا في هذه الأبحاث الفرضية والنتائج المدرك أنها غير واقعية ، بل مجرّد أشياء ترتّبت عليها أشياء أخرى ، فسمّيت حقائق عقلية .

والآن وقد وضح عندنا في هذا العصر معنى العقل ، فإنّا ندرك أنّه ما لم تتوفّر الأشياء التي لا بدّ منها ليبحث العقل لا يمكن أن نسمّيه بحثاً عقلياً ، ولا يجوز لنا أن نسمح لأنفسنا ببحثها ، فإننا نعرف أن العقل هو " نقل الواقع بواسطة الحواسّ للدماغ ، ومعلومات سابقة تفسّر هذا الواقع " ، فلا بدّ في كلّ بحثٍ عقلي من توفّر أربعة أشياء : أولاً : دماغ ، وثانياً : حواسّ ، وثالثاً : واقع ، ورابعاً : معلومات سابقة تتصل بهذا الواقع[1]. فإن فُقد واحد من هذه الأمور الأربعة لا يمكن أن يكون هناك بحث عقلي مطلقاً ، وإن كان يمكن أن يكون هناك بحث منطقيّ ، ويمكن أن يكون هناك تخيّل وتوهّم . وهذا كلّه لا قيمة له ؛ لأنّه لم يقع تحت إدراك العقل له . أو إدراك العقل لمصدره ، فعدم إدراك المتكلّمين جميعاً لمعنى العقل ، جعلهم يطلقون لأنفسهم العنان في كثيرٍ من الأبحاث

(١) تقدّم رأي الحزب في تعريف العقل مفصّلاً في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث .

التي لا تقع تحت الحسّ ، أو ليس لديهم معلومات سابقة تتصل بها .

أما عدم تمييز المتكلّمين لطريقة القرآن عن طريقة الفلاسفة في البحث العقلي ، فذلك أنّ القرآن بحث في الإلهيات . أما بحث الفلاسفة في الإلهيات فهو أن الفلاسفة نظروا في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، فهم لم يبحثوا في الكون ؛ وإنما بحثوا ما وراء الكون ، وأخذوا يرتّبون البراهين بمقدّماتها ، وتوصّلوا من هذه البراهين إلى نتائج ، ثمّ رتبوا على هذه النتائج نتائج أخرى ، وهكذا توصّلوا إلى ما اعتبروه حقيقة عن الذات ، وعن مقتضيات هذه الذات ، وهم جميعاً على اختلاف النتائج التي توصّلوا إليها ، قد سلكوا في بحثهم طريقة واحدة ، هي بحث ما وراء الطبيعة ، أي ما وراء الكون ، وإقامة البراهين المرتبة إما على فروض نظرية ، أو على براهين أخرى ، والوصول إلى نتائج يعتبرونها قطعية ويعتقدونها .

وهذه الطريقة في البحث تخالف طريقة القرآن ؛ لأنّ القرآن إنما يبحث في الكون نفسه ، في الموجودات في الأرض ، والشمس والقمر والنجوم ، والحيوان والإنسان والدوابّ والإبل والجبال ، وغير ذلك من المحسوسات ، ويتوصل منها إلى أن يدرك السامع خالق الكون ، خالق الموجودات ، خالق الشمس والإبل والجبال ، والإنسان ، وغير ذلك من إدراكه لهذه الموجودات . وحين يبحث فيما وراء الكون مما لا يقع تحت الحسّ ، ولا يدرك من إدراك الموجودات ، فإنه يصف واقعاً أو يقرر حقيقة ويأمر بالإيمان بذلك أمراً قاطعاً ، ولا يلفت نظر الإنسان إلى إدراكه ، ولا إلى شيء ليدركه منه ، وذلك كصفات الله ، وكالجنة والنار ، والجنّ والشياطين ، وما شابهَ ذلك ..

وهذه الطريقة فهمها الصحابة وساروا عليها ، واندفعوا في البلاد يحملون للناس رسالة الإسلام ليسعدوهم بها كما سعدوا هم بهذه الرسالة . وظلّ الحال كذلك حتى انصرم القرن الأول كلّه ، وتسرّبت الأفكار الفلسفية من الفلسفة اليونانية وغيرها ، ووُجد المتكلّمون . فتغيّرت طريقة البحث العقلي ، وصار هذا الجدال في ذات الله وفي صفات الله "[1]. أ.هـ

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٢١-١٢٣) .

وبعد أن وضع النبهاني لنا الأسباب التي أدّت إلى احتدام الخلاف بين المتكلّمين في مسألة الأسماء والصفات ، قرّر مذهبه في هذه القضية الهامة .

فقال : " ثم إن الآيات المتشابهة التي فيها إجمال ، وفيها عدم وضوح للباحث ، جاءت عامّة دون تفصيل ، وجاءت بشكل وصف إجمالي للأشياء ، أو تقريرٍ لواقع يظهر فيها عدم البحث والاستفاضة والاستدلال ، فلا ينظر فيها القارئ ولا يدرك حقيقة ما ترمي إليه إلاّ بمقدار مدلولات ألفاظها ، ولذلك كان من الطبيعي الوقوف منها موقف التسليم كما هي الحال في وصف أيّ واقع ، وتقرير أيّ حقيقة دون تعليل أو تدليل . فآيات تصف جانباً من أفعال الإنسان فتدلّ على الجبر ، وآيات تصف جانباً آخر فتدلّ على الاختيار ... وجاءت آيات تثبت لله تعالى وجهاً ويداً ، وتعبر عنه بأنّه نور السماوات والأرض ، وتقول أنه في السماء : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴾[1]، ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾[2]، ﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ﴾[3]، ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾[4]، وجاءت آيات تثبت له التتريه : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾[5]، ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ ﴾[6]، ﴿ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[7]، ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[8]، وهكذا وردت في القرآن آيات في نواحٍ يظهر فيها التناقض ، وقد سمّاها القرآن بالمتشابهات ، قال تعالى : ﴿ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾[9].

---

(١) سورة الملك : جزء من الآية (١٦) .

(٢) سورة الفجر : الآية (٢٢) .

(٣) سورة الرحمن : جزء من الآية (٢٧) .

(٤) سورة المائدة : جزء من الآية (٦٤) .

(٥) سورة الشورى : جزء من الآية (١١) .

(٦) سورة المجادلة : جزء من الآية (٧) .

(٧) سورة النمل : جزء من الآية (٦٣) .

(٨) سورة الصافات : الآية (١٥٩) .

(٩) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

وحين نزلت هذه الآيات وبلّغها الرسول للناس ، وآمن بها المسلمون وحفظوها عن ظهر قلب ، لم تثر فيهم أي بحث أو جدال ، ولم يروا فيها أيّ تناقض يحتاج إلى التوفيق ، بل فهموا كلّ آية في الجانب الذي جاءت به تصفه أو تقرّره ، فكانت منسجمة في واقعها وفي نفوسهم ، وقد آمنوا بها وصدّقوها وفهموها فهماً مجملاً ، واكتفوا بهذا الفهم ، واعتبروها وصفاً لواقع أو تقرير الحقائق . وكان كثير من ذوي العقول لا يستسيغ الدخول في تفصيل هذه المتشابهات والجدال فيها ، ويرى أن ذلك ليس من مصلحة الإسلام . ففهم المعنى الإجمالي لكلّ من فهم بمقدار ما فهم يغنيه عن الدخول في التفصيلات والتفريعات ، وهكذا أدرك المسلمون منهج القرآن ، وتلقوا آياته ، وساروا على ذلك في عصر الرسول ، ثم من بعدهم حتى انتهى القرن الأول بكامله "[1]. أ.هـ

ويقول عطاء بن خليل الرشتا - أمير حزب التحرير الحالي - : " قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[2]، المقصود بالمحكم : هو ما ظهر معناه وانكشف كشفاً يرفع الاحتمال ، مثل : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾[3].

والمقصود بالمتشابه : هو ما يحتمل أكثر من معنى إما بجهة التساوي أو بغير جهة التساوي .

أما المعنى بجهة التساوي : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[4]، فإنّ لفظ القروء يمكن أن يكون المراد به الحيض أو الطهر .

﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾[5]، فإن الذي بيده عقدة النكاح يمكن أن يكون المراد به الزوج ، أو الولي .

---

(١) المصدر السابق (١/٥٣-٥٤) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

(٣) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٧٥) .

(٤) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٢٨) .

(٥) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٣٧) .

﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[1]، فإنه يتردّد بين اللمس أو الوطء .

وأما المعنى على غير جهة التساوي فمثاله : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾[2]، ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾[3]، ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾[4]، ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾[5]، ﴿ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[6]، فإنه يحتمل عدّة معانٍ حسب فهم اللغة العربية من حيث أساليب العرب وحسب المعاني الشرعية ، فهذا كلّه متشابه ؛ لاشتباه معناه على السامع "[7]. أ.هـ

ويقول النبهاني : " وفي القرآن آيات محكمة واضحة المعنى ، وهي الآيات التي تتعلّق بأصول الدين من العقائد ، وخاصة الآيات المكية ، والآيات التي تتعلق بأصول الأحكام ، وهي الآيات المدنية ، وخاصة ما يتعلق منها بالمعاملات والعقوبات والبيّنات ، كما أن في القرآن آيات متشابهة تشتبه معانيها على كثيرٍ من الناس ، وخاصة الآيات التي تحتمل عدّة معانٍ ، أو يتحتّم صرفها عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر ؛ لتناقضه مع العقيدة التتريهية "[8]. أ.هـ

ومما سبق من نصوص يتبيّن لنا أن النبهاني وأتباعه من بعده نزعوا إلى التفويض في معاني آيات الأسماء والصفات ، حيث ادّعوا أنّ آيات الأسماء والصفات من المتشابه التي فيها إجمال وعدم وضوح للباحث ، وأنه يجب فهمها فهماً مجملاً ، والاكتفاء بهذا الفهم ، وقد زعموا أنّ ذلك هو مذهب السّلف الصّالح - رحمهم الله - .

---

(١) سورة النساء : جزء من الآية (٤٣) .

(٢) سورة الرحمن : جزء من الآية (٢٧) .

(٣) سورة الحجر : جزء من الآية (٢٩) .

(٤) سورة يس : جزء من الآية (٧١) .

(٥) سورة آل عمران : جزء من الآية (٥٤) .

(٦) سورة الزمر : جزء من الآية (٦٧) .

(٧) تيسير الوصول إلى علم الأصول ، لعطاء بن خليل (ص٧٠-٧١) .

(٨) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٢٨٨) .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الأسماء والصفات :

لقد أحسن تقيّ الدين النبهاني عندما جعل من أسباب انحراف المتكلّمين في باب الأسماء والصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد تأثرهم بالفلسفة الإغريقية – وهو السّبب الأول الذي ذكره – ، فإن المسلمين كانوا في عافية من كثير من الاختلاف العقدي حتى بدأت حركة الترجمة ، والتي دخلت معها كثير من المباحث الفلسفية والمنطقية البعيدة أشدّ البعد عن القرآن والسنّة ، ومنهج سلف الأمّة ، ومن حينها بدأ التفرق والتحزّب وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه يشتدّ ويزداد .

يقول السيوطي[1] – رحمه الله – : " إن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم ، ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها .

ثم اشتهرت في زمن البرمكي[2]، ثمّ قوي انتشارها في زمن المأمون[3] لما أثاره من البدع ، وحثّ عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل ، وإخماد السنة "[4]. أ.هـ

وقد تنبّه المحققون من علماء السلف إلى خطورة الفلسفة الإغريقية على العقيدة ، وإلى آثارها الوخيمة ونتائجها الذميمة في خلخلة العقائد وإزالتها عن اليقين والرسوخ إلى الحيرة والشك .

---

(١) هو : عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الشافعي ، أبو الفضل ، إمام ، حافظ ، مشارك في أنواعٍ من العلوم ، اشتهر بكثرة التأليف ، فمصنفاته نحو ستمائة مؤلّف ، منها : الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع ، والأشباه والنظائر ، وتدريب الراوي ، وغيرها . توفّي سنة (٩١١هـ) . انظر : حسن المحاضرة (١/١٨٨) ، وشذرات الذهب (٨/٥١) .

(٢) هو : يحيى بن خالد بن برمك ، أبو الفضل ، مؤدب الرشيد العباسي ومعلمه ، وقد اشتهر بجوده وحُسن سياسته ، وقد قرّبه الرشيد ، ثم سجنه ، ونكّل به وبأسرته ، توفّي سنة (١٩٠هـ) . انظر : البداية والنهاية (١٠/٢٠٤) ، والأعلام (٩/١٧٥) .

(٣) هو : عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ، من أعلم الخلفاء العباسيين في الفقه ، والكلام ، ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة (١٩٨هـ) ، وقد اعتنى بترجمة كتب الفلسفة ، توفّي سنة (٢١٨هـ) . انظر : الأعلام (٤/٢٨٧) ، ومعجم المؤلفين (٦/١٦١) .

(٤) صون المنطق والكلام عن فنّ المنطق والكلام ، للسيوطي (ص١٢) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – مبيّناً أثر الفلسفة على العقيدة : " ثم إنّه لما عربت الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية ، وقبل ذلك وبعد ذلك ، وأخذها أهل الكلام وتصرّفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ما ضلّ به كثير منهم ... وصار الناس فيها أشتاتاً : قوم يقبلونها ، وقوم يجلّون ما فيها ، وقوم يعرضون ما فيها على أصولهم وقواعدهم ، فيقبلون ما وافق ذلك دون ما خالفه ، وقوم يعرضونها على ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة ، وحصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب ، مضموماً إلى ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة ، حتى صار ما مدح من الكتاب والسنّة من مسمى الحكمة يظنّ كثير من الناس أنّه حكمة هذه الأمة أو نحوها من الأمم ، كالهند وغيرهم ، ولم يعلموا أنّ اسم الحكمة مثل اسم (العلم) و(العقل) و(المعرفة) و(الدين) و(الحق) و(الباطل) و(الخير) و(الصدق) و(المحبة) .. ونحو ذلك من الأسماء التي اتفق بنو آدم على استحسان مسمّياتها ومدحها ، وإنما تنازعوا في تحقيق مناطها وتغيير مسمّياتها "[1]. أ.هـ

– وأما السبب الثاني الذي ذكر تقيّ الدين النبهاني – رحمه الله – أنّه من أسباب انحراف المتكلّمين في العقيدة ، وهو خطَؤُهم في تعريف العقل وبيان مفهومه ، فإنّه في نظري غير مسلّم له ، نعم قد وقع خطأ من بعض المتكلّمين في تعريف العقل – وقد تقدّمت هذه المسألة بما يغني عن إعادتها هنا – ، إلا أنّ هذا الخطأ ليس هو السبب في انحرافهم ؛ وإنما السبب الحقيقي في انحرافهم هو تضخيمهم العقل بحيث قدّموه على النقل عند حصول التعارض المتوهّم ، وكذا إقحامهم العقل في أمور ليس للعقل فيها مجال . وقد أشار النبهاني نفسه إلى هذا بقوله : " لكنهم وقعوا[2] في نفس ما وقع به المعتزلة ... وهو جعل العقل أساساً للنقاش والجدال فيما يدركه وما لا يدركه ، وما يحسّه الإنسان وما لا يحسّه ، وجعلوا آيات القرآن والأحاديث مؤيدة لأقوالهم ، وأوّلوا ما ورد من آيات وأحاديث تخالف آراءهم . وبذلك استوى المتكلّمون جميعاً من معتزلة وأهل سنة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية (١/٣٢٣) .

(٢) يعني الأشاعرة .

وغيرهم في جعل العقل هو الأساس ، وجعل آيات الله تؤيد ما يرشد إليه العقل ، أو تؤول لتفهم حسب ما يرشد إليه عقل الفاهم منهم "[١]. أ.هـ

يقول الإمام الشاطبي[٢] - رحمه الله - مبيناً أنّ تقديم أهل البدع العقل وتحكيمه في النصوص هو سبب اضطرابهم واختلافهم : " إنّ عامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح ، فهو عمدتهم الأولى وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع ، فهو المقدم في نحلهم ، بحيث لا يتّهمون العقل ، وقد يتّهمون الأدلة إذا لم توافقهم في الظاهر ، حتى يردوا كثيراً من الأدلة الشرعية ، وقد علمت - أيها الناظر - أنّه ليس كلّ ما يقضي به العقل يكون حقاً . ولذلك تراهم يرتضون اليوم مذهباً ويرجعون عنه غداً ، ثم يصيرون بعد غدٍ إلى رأيٍ ثالث "[٣]. أ.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ومن ذلك أنّ أحدهم يحتجّ بكلّ ما يجده من الأدلة السمعية ، وإن كان ضعيف المتن والدلالة ، ويدع ما هو أقوى وأبين من الأدلة العقلية ؛ إما لعدم علمه بها ، وإما لنفوره عنها ، وإما لغير ذلك ، وفي مقابلة هؤلاء من المنتسبين إلى الإثبات ، بل إلى السنّة والجماعة أيضاً ، مَن لا يعتمد في صفات الله على أخبار الله ورسوله ، بل قد عدل عن هذه الطريق ، وعزل الله ورسوله عن هذه الولاية ، فلا يعتمد في هذا الباب إلا على ما ظنّه من المعقولات ، ثم هؤلاء مضطربون في معقولاتهم أكثر من اضطراب أولئك في المنقولات ، تجد هؤلاء يقولون : إنا نعلم بالضرورة أمراً ، والآخرون يقولون : نعلم بالنظر أو بالضرورة ما يناقضه ، وهؤلاء يقولون : العقل الصريح لا يدلّ إلا على ما قلناه ، والآخرون يناقضونهم في ذلك "[٤]. أ.هـ

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٢١/١) .

(٢) هو : إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المالكي ، أبو إسحاق ، أصولي ، فقيه ، أديب ، له مصنفات ، منها : الموافقات ، والاعتصام ، وغيرها . توفّي سنة (٧٩٠هـ) . انظر : نيل الابتهاج (٤٨/١) ، وشجرة النور الزكية (ص٢٣١) ، والأعلام (٧٥/١) .

(٣) الاعتصام ، للشاطبي (١٩١/١) .

(٤) الصفدية ، لابن تيمية (ص٢٩٢) .

هذا ما يتعلّق بالأسباب التي ذكرها تقيّ الدين النبهاني ، والتي أدّت إلى انحراف المتكلّمين في مسائل الاعتقاد ، وهي تدلّ على عمق معرفة النبهاني بمذاهب المتكلمين ، ولو أنّ النبهاني وأتباعه من بعده اقتفوا أثر السلف في هذا الباب ، فأثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، مع إثبات المعنى ، ونفي إدراك الكيفية ، لكانوا قد أصابوا كبد الحقيقة ، ووفّقوا للسير على الجادة ، إلا أنّ النبهاني وأتباعه خالفوا الصواب عندما زعموا أن الكلام على الأسماء والصفات حادث ، وأنّ عبارة (صفات الله) غير موجودة في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام السلف ، كما أنهم جانبوا الحقّ في هذا الباب عندما نزعوا إلى مذهب التفويض في معاني الأسماء والصفات ، وقرّروا أنّه الحقّ والصواب ، مستدلّين على ذلك بأن نصوص الأسماء والصفات من المتشابه ، وأن السلف كانوا يفوضون معانيها ، ومن ثمّ سيكون الردّ على النبهاني وأتباعه منصبّاً على هذين الأمرين :

- الأمر الأول : زعمه أنّ الكلام عن الأسماء والصفات حادث في الأمّة بعد القرن الأول ، وأنّ عبارة (صفات الله) لا وجود لها في الكتاب والسنة وفي كلام السلف .

- الأمر الثاني : زعمه أنّ مذهب التفويض هو الصواب والهدى في هذا الباب .

- فأمّا الأمر الأول : وهو زعم النبهاني أنّ الكلام في الأسماء والصفات حادث ، وأنّ عبارة (صفات الله) حادثة ، فإنّه زعمٌ باطل ، وذلك لِما يلي :

- أولاً : لِما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً على سريّة ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بِــ(قل هو الله أحد) ، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « سلوه لأيّ شيء يفعل ذلك ؟ » فسألوه ، فقال : لأنّها صفة الرحمن ، وأنا أحبّ أن أقرأ بها ، فقال النبي ﷺ : « أخبروه أنّ الله تعالى يحبه »[1] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمّته إلى توحيد الله تبارك وتعالى) ، برقم (٧٣٧٥) .

فقول الصحابي ﷺ : إنها صفة الرحمن ، دليل على أنّهم كانوا يعرفون عبارة صفات الله تعالى ، وهذا يردّ ما زعمه النبهاني من أنّ عبارة (صفات الله) غير موجودة في الكتاب والسنّة .

- ثانياً : ولقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَامٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ۝ ﴾[1]، فإن الله تعالى في هذه الآيات نزّهَ نفسه عما يصفه به المشركون ، وسلّم على المرسلين ؛ لسلامة ما وصفوه به .

يقول الإمام ابن كثير – رحمه الله – في تفسير هذه الآيات : " ينزّه تبارك وتعالى نفسه ويقدّسها ويبرئها عما يقول الظالمون المكذّبون المعتدون ، تعالى وتنزّهَ وتقدّس عن قولهم علوّاً كبيراً ، ولهذا قال تبارك وتعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ ﴾ أي ذي العزّة التي لا ترام ، ﴿ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ أي عن قول هؤلاء المعتدين المفترين ، ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ ﴾ أي سلام عليهم في الدنيا والآخرة ؛ لسلامة ما قالوه في ربهم وصحّته وحقيقته ، ﴿ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ۝ ﴾ أي له الحمد في الأولى والآخرة في كلّ حال . ولما كان التسبيح يتضمّن التنزيه والتبرئة من النقص بدلالة المطابقة ، ويستلزم إثبات الكمال ، كما أنّ الحمد يدلّ على إثبات صفات الكمال مطابقة ، ويستلزم التنزيه من النقص ، قرن بينهما في هذا الموضع وفي مواضع كثيرة من القرآن ، ولهذا قال تبارك وتعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَامٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ۝ ﴾[2] "[3]. أ.هـ

فكيف يقال بعد ذلك إنّ بحث الصفات غير موجود في الكتاب والسنة ؟!.

---

(١) سورة الصافات : الآيات (١٨٠-١٨٢) .

(٢) سورة الصافات : الآيات (١٨٠-١٨٢) .

(٣) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٤/٢٦) .

– ثالثاً : أنّه من المحال أن يترك الرسول ﷺ تعليم الصحابة أشرف العلوم وأزكاها ، وهو معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته ، وما يجوز ويمتنع عليه ، ويعلمهم ما هو دون ذلك بمراحل كثيرة ، كآداب قضاء الحاجة ، وآداب الأكل والشرب والنوم .. ونحو ذلك ، كما أنّه يستحيل أن يكون القرن الأول الفاضل غافل عن معرفة هذا الباب العظيم من أبواب العلم .

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله – في كلام نفيس بهذا الصدد ، أُورده بطوله : " فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور ، وأنزل معه الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بُعث به من الكتاب والحكمة وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة ، وقد أخبر أنّه أكمل له ولأمّته دينهم ، وأتَمّ عليهم نعمته ، محال مع هذا وغيره أن يكونَ قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبساً مشتبهاً ، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه ، فإنّ معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية ، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب ، وحصلته النفوس ، وأدركته العقول ، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يُحْكِموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً ؟!. ومن المحال أيضاً أن يكون النبي ﷺ قد علّم أمته كلّ شيء حتى الخراءة ، وقال : « تركتكم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك »[1]، وقال فيما صحّ عنه أيضاً : « ما بعث الله من نبيّ إلا كان حقاً عليه أن يدلّ أمّته على خير ما يعلمه لهم ، وينهاهم عن شرّ ما يعلمه لهم »[2].

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٢٦/٤) ، وابن ماجة في سننه ، برقم (٤٣) ، والحاكم في مستدركه (٩٦/١) ، وصحّحه الألباني في صحيح ابن ماجة ، رقم (٤١) .

(٢) أخرجه مسلم ، (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤٤) ، ولفظه : « إنه لم يكن نبيّ قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدلّ أمّته على خير ما يعلمه لهم ، وينذرهم شرّ ما يعلمه لهم » .

وقال أبو ذرّ : (لقد توفّي رسول الله ﷺ وما طائر يقلّب جناحيه في السماء إلاّ ذكر لنا منه علماً)[1]. وقال عمر بن الخطاب : (قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فذكر بدء الخلق ، حتى دخل أهل الجنة منازلهم ، وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك مَن حفظه ، ونسيه مَن نسيه)[2]، رواه البخاري .

ومحال مع تعليمهم كلّ شيء لهم فيه منفعة في الدين – وإن دقّت – أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ، ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم ربّ العالمين ، الذي معرفته غاية المعارف ، وعبادته أشرف المقاصد ، والوصول إليه غاية المطالب ، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية ، وزبدة الرسالة الإلهية ، فكيف يتوهّم مَن في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمه أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام ؟!. ثم إذا كان قد وقع ذلك منه ، فمِن المحال أن يكون خير أمّته وأفضل قرونها قصّروا في هذا الباب ، زائدين فيه أو ناقصين عنه .

ثم من المحال أيضاً أن تكون القرون الفاضلة – القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم – كانوا غير عالمين به وغير قائلين في هذا الباب بالحقّ المبين ؛ لأنّ ضدّ ذلك إما عدم العلم والقول ، وإمّا اعتقاد نقيض الحقّ وقول خلاف الصدق ، وكلاهما ممتنع .

– أما الأول : فلأنّ مَن في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم ، ونهمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ، ومعرفة الحقّ فيه أكبر مقاصده ، وأعظم مطالبه ، أعني بيان ما ينبغي اعتقاده ، لا معرفة كيفيّة الربّ وصفاته .

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده ، رقم (٤٧٩) ، وأحمد في المسند (١٥٣/٥) ، والبزار في مسنده ، رقم (٣٨٩٧) ، وابن حبان في صحيحه ، رقم (٦٥) ، والطبراني في الكبير ، رقم (١٦٤٧) ، وقال الهيثمي في المجمع (٤٧٢/٨) : " رجال الطبراني رجال الصحيح ، غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ ، وهو ثقة ، وفي إسناد أحمد مَن لم يُسمَّ " .

(٢) أخرجه البخاري في (كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ ﴾) ، برقم (٣١٩٢) معلقاً مجزوماً به .

وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوَق منها إلى معرفة هذا الأمر ، وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجديّة ، فكيف يُتصوّر مع قيام هذا المقتضى الذي هو من أقوى المقتضيات أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم ؟!. هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق ، وأشدّهم إعراضاً عن الله ، وأعظمهم إكباباً على طلب الدنيا ، أو الغفلة عن ذكر الله تعالى ، فكيف يقع في أولئك ؟.

– وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه ، فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم "[1]. أ.هـ

وكلام شيخ الإسلام هذا فيه أبلغ الرّدّ على النبهاني ، ومَن قال بقوله بأن بحث الصفات لم يكن موجوداً في الكتاب والسنّة ولا معروفاً عن سلف الأمة ، والله أعلم .

- أمّا الأمر الثاني : وهو زعم النبهاني أنّ مذهب التفويض في نصوص الأسماء والصفات هو الصواب والحقّ في هذا الباب ، مستدلاً على ذلك بأن آيات الأسماء والصفات من المتشابه التي لا يعلم معناها إلا الله ، وأن السلف كانوا يفوضون المعنى ولا يخوضون فيه ، فإنه زعم باطل ، والأدلة على بطلان التفويض كثيرة ، من أبرزها :

– أولاً : أنّ التفويض قرين للتأويل ؛ إذ كلا الأمرين نفى أن يكون الظاهر مراداً ، إلا أنّ المؤول اجتهد في صرف النصوص إلى معانٍ أخرى ، والمفوّض اكتفى بنفي إرادة الظاهر ولم يشتغل بالبحث عن معانٍ يمكن صرف النصوص إليها .

ولذا قرّر صاحب المواقف أن التفويض تأويل على جهة الإجمال ، ويقابله التأويل التفصيلي[2].

ومما يدلّ على أن المفوّض ينفي إرادة الظاهر من كلام النبهاني قوله : " كما أنّ

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ، لابن تيمية (ص٢٧-٣١) .

(٢) انظر : المواقف ، للإيجي (ص٢٧٢-٢٧٣) .

في القرآن آيات متشابهة تشتبه معانيها على كثير من الناس ، وخاصة الآيات التي تحتمل عدّة معان ، أو يتحتّم صرفها عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر ؛ لتناقضه مع العقيدة التتريهية "[1]. أ.هـ

فالنبهاني يحتّم صرف المعنى الظاهر في نصوص الأسماء والصفات ؛ لتناقضه مع العقيدة التتريهية ، فهو يعتقد أن إثبات ظواهر نصوص الأسماء والصفات يستلزم التشبيه المناقض للعقيدة التتريهية ، ولذلك وجب أن تكون تلك الظواهر غير مرادة ، وهذه هي حجة أهل التأويل ، إلا أنّ النبهاني أراح نفسه من البحث عن معانٍ جديدة بالتروع إلى التفويض .

إذا تقرّر هذا – وهو أن التفويض تأويل على وجه الإجمال – فإنّ النبهاني يكون قد وقع في التناقض عندما ذمّ التأويل وعاب اعتماد المتكلمين عليه بقوله : " ... وحكّموا – أي المتكلّمين – العقل بالآيات التي ظاهرها التعارض ، وجعلوه الفيصل بين المتشابهات ، وأولوا الآيات التي لا تتفق والرأي الذي يذهبون إليه ، حتى صار التأويل طريقة لهم ، لا فرق بين المعتزلة وأهل السنّة والجبرية ؛ لأنّ الأساس ليس الآية ، وإنما الأساس عندهم العقل ، والآية يجب أن تؤول لتطابق العقل . وهكذا أدى جعل العقل أساساً للقرآن إلى خطأ في البحث ، وخطأ فيما يُبحث . ولو جعلوا القرآن أساساً للبحث والعقل مبنيّاً على القرآن لَمَا وقعوا فيما وقعوا فيه "[2]. أ.هـ

فكيف يعيب النبهاني التأويل ، ويقول إنّ السبب الذي أوقع المتكلمين فيه هو تحكيم العقل في النصوص ، ثمّ هو يقع في التفويض الذي هو قرين التأويل ؟!.

وهل التفويض إلا نتيجة لتحكيم العقل في النصوص ؟. لأنّ المُفوِّض وجد أنّ عقله الفاسد يحيل المعنى الظاهر من نصوص الأسماء والصفات ، ومن ثمّ اعتقد

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢٨٨/١) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٦٤/١) .

أنّ ظواهر هذه النصوص غير مراد ، وتوقّف عند هذا الحدّ بحجة أن المعنى لا يعلمه إلا الله .

– ثانياً – وهو مكمّل للوجه الأول – : أن القول بأن ظواهر نصوص الصفات غير مراد ؛ لمناقضة العقيدة التنزيهيّة – كما زعم النبهاني – يلزم منه أنّ ظاهر هذه النصوص كفر وضلال ، وأن " الأخذ بظواهر الكتاب والسنّة من أصول الكفر "[1] – والعياذ بالله – .

وقد صرّح بعضهم بذلك ، كصاحب بوطليحية[2]، حيث يقول :

وقد يجرّ ظاهر الكتاب للكفر والبدع والعتاب[3]

يقول الإمام الشنقيطي[4] – رحمه الله – : " القول بأن العمل بظاهر الكتاب والسنّة من أصول الكفر ، لا يصدر البتة عن عالم بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، وإنما يصدر عمن لا علم له بالكتاب والسنّة أصلاً ؛ لأنّه لجهله بهما يعتقد ظاهرهما كفراً "[5]. أ.هـ

– ثالثاً : أن الزعم بأن نصوص الصفات لا يمكن معرفة معناها مخالف للآيات الآمرة بتدبّر القرآن الكريم ؛ إذ إن التدبر لا يكون إلا مع فهم المعنى . يقول تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[6]، ويقول تعالى :

(١) حاشية الصاوي على الجلالين (٩/٣) .

(٢) هو محمد النابغة بن عمر القلاوي (ت : ١٢٤٥هـ) .

(٣) بوطليحية ، للقلاوي (ص١١١-١١٢) .

(٤) هو : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، كان – رحمه الله – غزير العلم ، زاهداً ورعاً ، له مصنفات ، منها : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب ، وغيرها . توفّي سنة (١٣٩٣هـ) . انظر : ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، للسديس (ص٦٩) ، وترجمة الشيخ الأمين ، لتلميذه عطية سالم في مقدمة كتاب أضواء البيان .

(٥) أضواء البيان ، للشنقيطي (٤٣٨/٧) .

(٦) سورة محمد : الآية (٢٤) .

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[3].

فأمر سبحانه وتعالى " بتدبّر القرآن مطلقاً ، ولم يستثنِ منه شيئاً لا يُتدبّر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه ، والتدبر بدون فهم ممتنع ، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف ، فإن الله لم يميز المتشابه بحدّ ظاهر حتى يجتنب تدبره "[4].

– رابعاً : أن القصد من الكلام الإفهام ، ولو لم يكن مفهوماً لكان عبثاً مستقبحاً باتفاق العقلاء . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " فالكلام إنما المقصود به الإفهام ، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً ، والله تعالى قد نزّه نفسه عن فعل الباطل والعبث ، فكيف يقول الباطل والعبث ، ويتكلّم بكلام يُنَزّله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ "[5]. أ.هـ

– خامساً : أنّ القول بأنّ نصوص الصفات لا يمكن معرفة معناها يلزم عليه لوازم شنيعة بيّنة البطلان ، ومن المعلوم أنّ بطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم ، فمن تلك اللوازم :

– أولاً : " أن يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ، ولا الملائكة ولا السابقون الأولون ، وحينئذٍ يكون ما وصف الله به نفسه في القرآن ، أو كثير مما وصف به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه ،

---

(١) سورة ص : الآية (٢٩) .

(٢) سورة المؤمنون : الآية (٦٨) .

(٣) سورة النساء : الآية (٨٢) .

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (١٧/٣٩٦) .

(٥) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (١٧/٣٩٧) .

بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه ، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة ، والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة ، والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة ، ومعلوم أنّ هذا قدح في القرآن والأنبياء ؛ إذ كان الله أنزل القرآن ، وأخبر أنه جعله هدى وبياناً للناس ، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين ، وأن يبين للناس ما نُزّل إليهم ، وأمر بتدبر القرآن وعقله ، ومع هذا فأشرف ما فيه ، وهو ما أخبر به الربّ عن صفاته ، أو عن كونه خالقاً لكلّ شيء ، وهو بكلّ شيء عليم ، أو عن كونه أمر ونهي ، ووعد وتوعّد ، أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه ، فلا يعقل ولا يتدبّر ، ولا يكون الرسول بيّنَ للناس ما نُزّل إليهم ، ولا بلّغ البلاغ المبين "[1].

- ثانياً : أن في القول بالتفويض فتحاً لباب الابتداع على مصراعيه ، وسدّاً لباب الهدى والبيان ، ووجه ذلك :

أنّ كلّ صاحب بدعة يمكن أن يحتج على صحّة ما ابتدعه بعقله ورأيه بأن النصوص لا تناقض ذلك ؛ لأنّها متشابهة لا يمكن معرفة معناها ، وما لا يعلم أحد معناه لا يمكن الاستدلال به على بطلان القول المخالف ، ولا شكّ أنّ في هذا قفل للاستدلال بنصوص الوحيين ، وفتح الباب على مصراعيه أمام المبتدعة والضلاّل للتلاعب بالنصوص على حسب أهوائهم[2].

- ثالثاً : أن القول بأنّ نصوص الصفات لا يمكن لأحد معرفة معناها ، قدح في سلف الأمة وأئمتها الذين تكلّموا في معاني هذه النصوص ، ووجه ذلك :

أنّ المقرر عند المفوّضة أن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يمكن معرفة معناه ، فيكون كلام السلف في معاني هذه النصوص من الكلام بغير علم ولا هدى ، ومن المعلوم أن المتكلم على الله بغير علم واقع في الذمّ ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية (١/٢٠٤) ، وانظر : علاقة الإثبات والتفويض بصفات ربّ العالمين ، لرضا بن نعسان معطي (ص٢) .

(٢) انظر : درء التعارض ، لابن تيمية (١/٢٠٥) .

ومستحقّ للوعيد بصريح الكتاب والسنة ، وعليه يكون سلف الأمّة وخيارها داخلين في الذمّ ، ومستحقّين للوعيد ؛ لتكلّمهم في معاني نصوص الصفات .

كلّ هذه اللوازم البيّنة البطلان تترتب على القول التفويض في نصوص الصفات ؛ مما يدلّ دلالة ظاهرة على بطلانه وفساده .

– سادساً : أنّ احتجاج النبهاني بقول الله تعالى : ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾[1]، فإنه لا يتمّ ولا يتحقّق الاستدلال به إلا بأمرين :

– الأول : أنّ نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه .

– الثاني : وجوب الوقوف على لفظ الجلالة من قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[2].

● فأما الأمر الأول : وهو الزعم بأنّ نصوص الصفات من المتشابه ، بمعنى أنها مجهولة المعنى ، كما قرّر ذلك النبهاني ، وقد تقدّم كلامه في ذلك ، فإنه زعم باطل ؛ لأنّ الله تعالى أمرنا بتدبر كتابه فقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾[3]، والتدبّر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ، كما أنّ معاني آيات الصفات معلومة في اللغة العربية ، وليست من المتشابه .

ثم يقال " لمن ادّعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه : أتقول هذا في جميع ما سمى الله ووصف به نفسه أم في البعض ؟.

---

(١) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

(٣) سورة محمد : الآية (٢٤) .

فإن قلت : هذا في الجميع ، كان هذا عناداً ظاهراً ، وجحداً لِما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام ، بل كفر صريح ، فإنّا نفهم من قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1] معنى ، ونفهم من قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2] معنىً ليس هو الأول ، ونفهم من قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾[3] معنى . وصبيان المسلمين ، بل وكلّ عاقل يفهم هذا .

وإن قلت في البعض دون البعض الآخر ، قيل لك : ما الفرق بين ما أثبتّه وبين ما نفيته أو سكتّ عن إثباته ونفيه ؟. فإن الفرق إمّا أن يكون من جهة السمع ؛ لأنّ أحد النصين دالّ دلالة قطعية أو ظاهر بخلاف الآخر ، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته دون الآخر ، وكلا الوجهين باطل "[4].

نعم ، إنّ كيفيّة الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، فآيات الصفات بهذا الاعتبار وصف لواقع وتقرير لحقيقة ، كما عبر بذلك النبهاني ، ولا يمكن لأحد أن يدرك هذا الواقع وهذه الحقيقة .

وقد روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال : (التفسير على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، مَن ادّعى علمه فهو كاذب)[5].

فالتفسير الذي لا يعلمه إلا الله هو إدراك الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، لا إدراك المعنى ، بدليل أنّ ابن عباس ﷺ فسّر القرآن كاملاً من فاتحته إلى

---

(١) سورة المجادلة : جزء من الآية (٧) .

(٢) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٠) .

(٣) سورة إبراهيم : جزء من الآية (٤٧) .

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٢٩٨/١٣) .

(٥) أخرجه الطبري بسنده في مقدمة تفسيره (٧٥/١) .

خاتمته ، كما جاء في أثر مجاهد - رحمه الله -[1]، وعليه فإنه يجب التفريق بين إدراك كيفية الصفة ، وإدراك معناها ، فالأول من المتشابه دون الثاني .

- وأما الأمر الثاني : وهو الوقوف عند قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[2] فإنّني لم أعثر على كلام لحزب التحرير في ذلك ، إلا أنّ مَن صحّح مذهب التفويض فإنه يوجب الوقف على لفظ الجلالة من قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ .

ذكر الرازي[3] في معرض بيانِه لحجج أهل التفويض أن من حججهم : " التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ "[4].

والوقف في هذه الآية هل هو عند قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[5] ، أو عند قوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾[6] ؟. مما اختلف فيه السلف ، فقد أُثر عن أُبيّ بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم أن الوقف عند لفظ الجلالة ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ . ورُوي عن مجاهد وطائفة أنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويله[7].

إلا أنّ السلف الذين أوجبوا الوقف عند قوله : ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ لم يقصدوا

---

(١) انظر : تفسير الطبري (١/٩٠) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

(٣) هو : محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، من أئمة أهل الكلام ، والأصول ، له مصنفات ، منها : التفسير الكبير ، والمحصول ، والمحصّل ، وغيرها . توفّي سنة (٦٠٦هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٨٥) ، والأعلام (٦/٣١٣) .

(٤) أساس التقديس ، للرازي (ص٢٣٦) .

(٥) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

(٦) سورة آل عمران : جزء من الآية (٧) .

(٧) انظر : تفسير الطبري (٦/٢٠١-٢٠٤) ، وتفسير ابن كثير (٢/٩٩-١٠٠) ، والتدمرية ، لابن تيمية (ص٩٠) فما بعدها .

بالتأويل المنفي علمه عن غير الله تعالى التفسير ومعرفة المعنى ، بل قصدوا به الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، وهذا لم يخالف فيه أحد من السلف ، فالكيفية لا يعلمها إلا الله تعالى باتفاقهم .

وعليه فمذهب أهل التفويض لم يقل به أحد من السلف ، وليس عليه دليل وبرهان .

- سابعاً : أنّ زعم النبهاني بأنّ السلف كانوا يفوضون معاني نصوص الصفات زعمٌ باطل ، والدليل على بطلانه ما يلي :

- أولاً : أنّ السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة ثبتَ عنهم أنّهم تكلّموا في جميع نصوص القرآن دون استثناء .

قال أبو عبد الرحمن السلمي : " حدّثنا الذين كانوا يقرؤونها : أنّهم كانوا يقرَؤون من النبي ﷺ ، فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعلموا بما فيها من العمل ، فتعلّمنا القرآن والعمل جميعاً "[1].

وقد مكث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - ثماني سنين يتعلّم سورة البقرة[2].

وقال مجاهد : " عرضت المصحف على ابن عباس من أوّله إلى آخره ، أقفه عند كلّ آية وأسأله عنها "[3].

" فمن قال بعد ذلك إنّ جبريل عليه السلام ومحمداً ﷺ والصحابة والتابعين وسلف الأمة كانوا يقرَؤون نصوص الصفات ولا يعرفون لها معنى ، بل معناها مما استأثر الله به ، فقد كذب على القوم ، والنقول المتواترة عنهم تكذّب هذا الزعم "[4].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٨٠/١) ، ورواه بنحوه الإمام أحمد في المسند (٤١٠/٥) ، والحاكم في مستدركه (٥٥٧/١) وصحّحه ، ووافقه الذهبي .

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ (كتاب القرآن - باب ما جاء في القرآن) .

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٩٠/١) .

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٤٢٥/١٧) .

– ثانياً : أن الرسول ﷺ بلّغ البلاغ المبين ، ولا يتمّ هذا البلاغ إلا بنقل اللفظ والمعنى . يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – : " أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه القرآن لفظه ومعناه ، فبلغهم معانيه كما بلغهم ألفاظه ، ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود إلاّ بذلك . قال تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1]، وقال : ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[3]، وقال تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ ﴾[4]، وقال تعالى : ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾[5]، أي بيّنت وأزيل عنها الإجمال ، فلو كانت آياته مجملة لم تكن قد فصّلت ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝ ﴾[6]، وهذا يتضمّن بلاغ المعنى ، وأنه في أعلى درجات البيان ، فمن قال إنه لم يبلّغ الأمة معاني كلامه وكلام ربه بلاغاً مبيناً ، بل بلّغهم ألفاظه ، وأحالهم في فهم معانيه على ما يذكره هؤلاء ، لم يكن قد شهد له بالبلاغ "[7]. أ.هـ

– ثالثاً : أنّ في هذا القول استنقاصاً لقَدْر السلف ، وحطّاً من مترلتهم ، حيث لم يعلموا معاني نصوص الصفات وعلمها المتكلمون ، " فكيف يكون هؤلاء المحجوبون المفضولون المنقوصون المسبوقون ، الحيارى المتهوّكون أعلم بالله وبأسمائه وصفاته ، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين

(١) سورة النحل : جزء من الآية (٤٤) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من الآية (١٣٨) .

(٣) سورة إبراهيم : جزء من الآية (٤) .

(٤) سورة الدخان : الآية (٥٨) .

(٥) سورة فصلت : جزء من الآية (٣) .

(٦) سورة النور : جزء من الآية (٥٤) .

(٧) مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم (٤/١٤١١-١٤١٢) ، وانظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (١٣/١٣١-١٣٣) .

الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسانٍ من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل وأعلام الهدى ومصابيح الدجى ؟!.. ثم كيف يكون خير قرون الأمة انقضى في العلم والحكمة - لاسيّما العلم بالله وأحكامه وأسمائه وصفاته - من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم ؟!. أم كيف أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان ، وورثة المجوس والمشركين ، وضُلّال اليهود والنصارى وأشكالهم وأشباههم أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان ؟! "[1].

ولا يُشكل على ما تقدم ما جاء عن بعض السّلف من قوله في نصوص الصفات : أمرّوها كما جاءت ؛ لأنّهم لم يقصدوا بهذه العبارة " عدم إثبات معانيها الظاهرة كما يظنّ مَن يدّعي ذلك من المتكلّمين وأتباعهم ، بل إنما أرادوا بإمرارها كما جاءت الردّ على هؤلاء المؤوّلة والمفوّضة ، الذين لا يمرونها على معانيها الظاهرة ، وإنما يتأولونها ، أو يفوضونها "[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - موضّحاً قصد السلف بإطلاق هذه العبارة " قول ربيعة ومالك : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب موافق لقول الباقين : أمرّوها كما جاءت بلا كيف ، فإنما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة ، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرّد من غير فهمٍ لمعناه على ما يليق بالله لَمَا قالوا : أمرّوها كما جاءت بلا كيف ، فإنّ الاستواء حينئذٍ لا يكون معلوماً ، بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم .

وأيضاً فإنه لا يُحتاج إلى نفي الكيفية إذا لم يُفهم عن اللفظ معنى ، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبت الصفات .

وأيضاً ، فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقاً لا يحتاج إلى أن يقول بلا كيف ، فمَن قال إنّ الله ليس على العرش لا يحتاج أن يقول بلا كيف ... وأيضاً ،

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص٣٤) .

(٢) المعرفة في الإسلام ، لعبد الله القرني (ص٢٠٣) .

فقولهم : أمرّوها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه ، فإنها جاءت ألفاظاً دالّة على معانٍ ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال : أمرّوا لفظها مع اعتقاد أنّ المفهوم منها غير مراد ، أو أمرّوا لفظها مع اعتقاد أنّ الله لا يوصف بما دلّت عليه حقيقة . وحينئذٍ فلا تكون قد أُمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذٍ بلا كيف ؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول "[1]. أ.هـ والله تعالى أعلم .

❑ ❑ ❑

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٥/٤١-٤٢) .

الفصل الثالث

آراء حزب التحرير في توحيد القصد والطلب

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في توحيد القصد والطلب .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في توحيد القصد والطلب .

الفصل الثالث

آراء حزب التحرير في توحيد القصد والطلب

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في توحيد القصد والطلب :

المراد بتوحيد القصد والطلب : الإقرار باستحقاق الله تعالى العبادة وحده دون سواه ، وإفراده تعالى بجميع أنواع العبادة .

وعليه فهذا النوع من التوحيد من باب الطلب الدائر بين نفي الشريك عن الله تعالى ، وإثبات العبادة لله تعالى ، ولهذا النوع من التوحيد عدّة مسميات باعتبارات مختلفة ، يقول فيها سليمان بن عبد الله[1] – رحمه الله – : " ويسمى هذا النوع توحيد الألوهية ؛ لأنّه مبني على إخلاص التأله ، وهو أشدّ المحبة لله وحده ، وذلك يستلزم إخلاص العبادة ، وتوحيد العبادة لذلك ، وتوحيد الإرادة ؛ لأنّه مبني على إرادة وجه الله بالأعمال ، وتوحيد القصد ؛ لأنّه مبني على إخلاص القصد المستلزم لإخلاص العبادة لله وحده ، وتوحيد العمل ؛ لأنّه مبني على إخلاص العمل لله وحده "[2]. أ.هـ

وهذا النوع هو أهمّ أنواع التوحيد الثلاثة ، فهو " أول الدين وآخره ، وباطنه وظاهره ، وهو أول دعوة الرسل وآخرها ، وهو معنى قول لا إله إلا الله ... ولأجل هذا التوحيد خُلقت الخليقة ، وأُرسلت الرسل ، وأُنزلت الكتب ، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار ، وسعداء أهل الجنة ، وأشقياء أهل النار . قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ﴾[3]، فهذا أول أمر في القرآن ، وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾[4]،

---

(١) هو : سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، من حفدة المجدد محمد بن عبد الوهاب ، فقيه ، محدث ، له مصنفات ، منها : تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد ، توفّي سنة (١٢٣٣هـ) . انظر : الأعلام (١٢٩/٣) .

(٢) تيسير العزيز الحميد ، لسليمان بن عبد الله (ص٢٤) .

(٣) سورة البقرة : الآية (٢١) .

(٤) سورة الأعراف : جزء من الآية (٥٩) .

فهذا دعوة أول رسول بعد حدوث الشرك ، وقال هود لقومه : ﴿ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ ﴾[1]، وقال صالح لقومه : ﴿ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ ﴾[2]، وقال شعيب لقومه : ﴿ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ ﴾[3]، وقال إبراهيم عليه السلام لقومه : ﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[4]، وقال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[5]، وقال تعالى : ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴾[6]، وقال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[7]... وهذا التوحيد هو أول واجب على المكلف ، لا النظر ولا القصد إلى النظر ، ولا الشكّ في الله ، كما هي أقوال لمن لم يدرِ ما بعث الله به رسوله ﷺ من معاني الكتاب والحكمة ، فهو أول واجب وآخر واجب ، وأول ما يدخل به الإسلام وآخر ما يخرج به من الدنيا ... وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كلّ الإفصاح ، وأبدأ وأعاد ، وضرب لذلك الأمثال ، بحيث إن كلّ سورة في القرآن ففيها الدلالة على هذا التوحيد "[8].

فإذا كان هذا التوحيد بهذه الأهمية ، فما موقف حزب التحرير منه ؟.

هذا ما سيتّضح لنا في ثنايا هذا المبحث – إن شاء الله تعالى – ..

قرّر حزب التحرير أولاً أنّ العبادة والتقديس أمر فطري في النفوس ، والإنسان إما أن يسير بهذه الفطرة في مسارها الصحيح فيعبد الله تعالى وحده دون سواه ، إذا اعتمد

---

(١) سورة الأعراف : جزء من الآية (٦٥) .

(٢) سورة الأعراف : جزء من الآية (٧٣) .

(٣) سورة هود : جزء من الآية (٨٤) .

(٤) سورة الأنعام : الآية (٧٩) .

(٥) سورة الأنبياء : الآية (٢٥) .

(٦) سورة الزخرف : الآية (٤٥) .

(٧) سورة الذاريات : الآية (٥٦) .

(٨) تيسير العزيز الحميد ، لسليمان بن عبد الله (ص٢٣-٢٤) .

- مع الوجدان - على العقل الذي يهتدي به إلى معرفة المستحِقّ للعبادة ، وهو الله تعالى الخالق ، وإما أن ينحرف بها إلى السّبل المعوجّة ، فيقع في الشرك وعبادة غير الله تعالى إذا اعتمد على الوجدان فقط و لم يحكّم العقل .

جاء في كتاب الفكر الإسلامي ما نصّه : " لما كان التقديس في الإنسان فطريّاً ، كان الإنسان من فطرته أن يعبد شيئاً ، فالعبادة رجع طبيعي لغريزة التديّن ، ولذلك يشعر الإنسان حين يؤدي العبادة براحة وطمأنينة ؛ لأنّه في أدائه العبادة يكون قد أشبع غريزة التديّن ، إلا أنّ هذه العبادة لا يجوز أن تترك للوجدان أن يقررها كما يتطلّب ، ويؤديها الإنسان كما يتخيّل ، بل لا بدّ أن يشترك العقل مع الوجدان لتعيين الشيء الذي يجب أن يُعبد ؛ لأنّ الوجدان عرضة للخطأ ، ومدعاة للضلال ، وكثيراً ما يدفع الوجدان الإنسان لعبادة أشياء يجب أن تحطّم ، وكثيراً ما يدفع لتقديس أشياء يجب أن تحتقر ، فإذا ترك الوجدان وحده يقرّر ما يعبده الإنسان ، أدّى ذلك إلى الضلال في عبادة غير الخالق ، أو إلى الخرافات في التقرّب إلى الخالق بما يُبعد عنه ، وذلك أنّ الوجدان إحساس غريزي ، أو شعور داخلي يظهر بوجود واقع محسوس يتجاوب معه ، أو من تفكير بما يثير هذا الشعور ، فإذا أحدث الإنسان رجعاً لهذا الشعور بمجرّد وصوله دون تفكير ، قد يؤدّي ذلك إلى الضلال أو الخطأ ، فمثلاً : قد ترى في الليل شبحاً فتظنّه عدوّاً لك ، فتتحرك فيك غريزة البقاء في مظهر الخوف ، فإذا استجبتَ لهذا الشعور وأحدثت الرجع الذي يتطلّبه ، وهو الهرب مثلاً ، كان ذلك خطأ منك ؛ لأنّك قد تهرب من لا شيء ! وقد تهرب من شيء لا تنفع فيه إلاّ المقاومة ، فيكون رجعك الذي أحدثته خطأ ، ولكن حين تستعمل عقلك ، وتفكّر في هذا الشعور الذي ظهر لديك قبل أن تحدث الرجع الذي يتطلّبه ، يتبين لك ما هو الذي يجب عليك أن تقوم به من الأعمال ، فقد يتبيّن لك أن الشبح عامود كهرباء ، أو شجرة ، أو حيواناً ، وحينئذٍ يتبدّد لديك الخوف ، وتظلّ سائراً ، وقد يتبيّن لك أنه سبع لا تقوى على الركض أمامه ، فتلجأ إلى الحيلة في تسلّق شجرة ، أو اللجوء إلى مترل فتنجو ، ولذلك لا يجوز أن يقوم الإنسان بالرجع الذي تتطلّبه الغريزة إلا مع استعمال العقل ، أي لا يجوز أن يقوم

بأعمالٍ بناءً على دافع الوجدان وحده ، بل لا بدّ من استعمال العقل مع الوجدان ، ومن هنا كان لا بدّ أن يكون التقديس مبنيّاً على التفكير مع الوجدان ؛ لأنّه رجع لغريزة التديّن ، فلا يجوز أن يحصل هذا الرجع دون تفكير ؛ لأنّه قد يؤدّي إلى الضلال أو الخطأ .. ولذلك لا يجوز أن تكون عبادة إلا وفق ما يرشد إليه العقل ، حتى تكون هذه العبادة لمن تهدي الفطرة لعبادته ، وهو الخالق المدبّر الذي يشعر الإنسان أنّه محتاج إليه "[1]. أ.هـ

ثمّ يقرر الحزب بعد ذلك في كلامٍ جميل ورائع أن الذي يُحتّم العقل صرف العبادة له وحده ، هو الخالق المدبّر المتصف بصفات الكمال ؛ لأنّه إذا أقرّ الإنسان بأنّ الله تعالى هو الخالق المدبّر لزم منه أن يفرده بالعبادة .

جاء في الكتاب السابق ما نصّه : " والعقل يحتّم أن لا تكون العبادة إلا للخالق ؛ لأنّه هو الأزلي ، وهو واجب الوجود ، فلا يجوز أن تكون العبادة لغيره ، فهو الذي خلق الإنسان والكون والحياة ، وهو المتصف بصفات الكمال المطلق ، فإذا اعتقد الإنسان بوجوده فيتحتّم عليه أن يعبده ، ويتحتّم أن تكون العبادة له وحده ، فالإقرار بكونه خالقاً فطرياً وعقلياً يحتّم على المقرّ أن يعبده ؛ لأنّ العبادة رجع لشعوره بوجوده ، وهي أعظم مظهر من مظاهر الشكر التي يجب أن يقوم بها المخلوق لمن أنعم عليه بنعمة الخلق والإيجاد ، فالفطرة تحتّم العبادة ، والعقل يحتّم العبادة ، والفطرة تحتّم أن تكون هذه العبادة لهذا الخالق وحده دون غيره ، والعقل يحتّم أن يكون الذي يستحقّ العبادة والشكر والثناء هو الخالق وحده دون سواه ، ولذلك نجد الذين استسلموا للوجدان وحده في إحداث رجع التقديس دون أن يستعملوا العقل ضلّوا ، فعبدوا معبودات متعدّدة ، مع اعترافهم بوجود الخالق الواجب الوجود ، ومع اعترافهم بأنّ هذا الخالق واحد ، ولكنهم حين أحدثوا رجع التدين قدّسوا الخالق ، وقدسوا غيره ، فعبدوا الخالق وعبدوا المخلوقات ، إما باعتبارها آلهة تستحقّ العبادة لذاتها ، وإما ظناً منهم أنّ الخالق حلّ بها ، أو أنه يرضى بالتقرب إليه في عبادتها ... ولذلك جاء ظنّ التعدّد متجهاً نحو

---

(١) المصدر السابق (ص٨-٩) .

المعبود لا نحو الخالق ، فكان النفي للتعدّد يجب أن يكون نفياً للمعبودات وحصراً للعبادة بالخالق الأزلي الذات ، الواجب الوجود .

ولذلك جاء الإسلام مبيّناً لبني الإنسان كلهم أنّ العبادة لا تكون إلا للذات الواجب الوجود ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وشارحاً لهذا بطريقٍ عقلي صريح ، فسألهم عن الأشياء التي يجب أن يقوم بها المعبود ، فأجابوا أنّه هو الله ، وألزموا أنفسهم الحجة ، قال تعالى : ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ... ﴾[1] ، فباعترافهم هذا من أنّ الله هو خالق كلّ شيء ، وبيده ملكوت كلّ شيء ، فقد ألزموا أنفسهم بعبوديته وحده ؛ لأنّه - حسب اعترافهم - هو وحده المستحقّ للعبادة ، وقد بيّن لهم في آية أخرى أن غير الله لا يفعل شيئاً يستحقّ العبادة ، فقال : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾[2]، وقال : ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾[3] "[4]. أ.هـ

وأنبّه هنا أنه ليس مراد الحزب بقولهم : إنه لا يجوز أن تكون عبادة إلا وفق ما يرشد إليه العقل ، ليس مرادهم به تحكيم العقل في أفراد العبادات بحيث يأخذ الإنسان من العبادات ما يوافق عقله ، ويترك ما سوى ذلك ، وإنما مرادهم هو : أن العقل يرشد إلى تعيين من يستحقّ العبادة ، وكلامهم السابق كان في كيفية إرشاد العقل لمن يستحقّ العبادة .

---

(١) سورة المؤمنون : الآيات (٨٤-٩١) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من الآية (٤٦) .

(٣) سورة الطور : جزء من الآية (٤٣) .

(٤) الفكر الإسلامي (ص٩-١٠) .

وقد أوضح الحزب ذلك ، فجاء في كتاب الفكر الإسلامي ما نصّه : " فدور العقل حتمي في الاهتداء لمن يعبد ، وتعيين من يعبد ، وهو الخالق .

أما الكيفيّة التي يؤدي فيها المخلوق العبادة إلى الخالق فلا مجال للعقل فيها ، ولا يستطيع معرفتها ؛ لأنّ هذه الكيفيّة هي أحكام يقوم الإنسان بعبادة الله بحسبها ، وبعبادة أخرى هي نظام ينظّم علاقة المخلوق بالخالق ، أي علاقة العابد بالمعبود ، وهذا النظام لا يمكن أن يكون من المخلوق مطلقاً ؛ لأنّ المخلوق لا يدرك حقيقة الخالق حتى ينظّم علاقته به ، ولا يدرك كنهه حتى يعرف كيف يعبده ، فيستحيل على الإنسان أن يضع بعقله نظاماً للعبادات بينه وبين الخالق ينظّم علاقته بالخالق ، أي ينظّم تقديسه للخالق ... ومن هنا كان لا بدّ أن يكون نظام العبادات آتياً من الخالق لا من المخلوق ، أي آتياً من المعبود لا من العابد ، فلا بدّ أن تأتي أحكام العبادات من الله وحده ، وليس من الإنسان ، ولا دخل للإنسان في أيّ شيء منها مهما قلّ ؛ لأنّه يستحيل عليه أن يضعه ، وهذا النظام لا بدّ أن يبلّغه الخالق للمخلوق ؛ ليقوم بعبادة الله بحسبه ، ومن هنا كانت الحاجة إلى الرسل ليبلّغوا الناس أحكام العبادات حتميّة الوجود ؛ لاستحالة أن يضع الناس أحكاماً في العبادات ، ولأنها لا تأتي إلا من الله تعالى "[1]. أ.هـ

وجاء في إحدى نشرات الحزب الفكريّة ما نصّه : " ... وعلى ذلك فإنّ هذا الإنسان لا يصحّ أن يقيس الأشياء بما لديه من جوعات ، لا بغرائزه ولا بحاجاته العضوية ، وإنما يجب أن يسيّر هذا الجوعات في إشباعها بما جاء به الوحي ، وليس إحساسات الغرائز ، ولا الحاجات العضوية ، فهو إذا تحرّكت فيه غريزة التدين - أي مشاعر التقديس - فيجب أن يسيّرها بما جاء به الإسلام ، فيقدّس الله ويكسر الصليب ، وإن تحرّكت فيه غريزة النوع ، فيجب أن يسيّرها بما جاء به الإسلام ، فيتزوّج ويشبع غريزة النوع ، ويعاقب الزاني ... فالإنسان يجب أن يتقيّد بكلّ ما نزل به الوحي من عند الله على سيدنا محمد رسول الله ، ولا شيء ما عدا ذلك مطلقاً "[2]. أ.هـ

---

(١) المصدر السابق (ص٢٥) .

(٢) ملف النشرات الفكرية (ص١٠٧) .

وهذا الكلام يسوقنا إلى الوقوف على رأي حزب التحرير في حقيقة البدعة ، وموقفه من تقسيم البدعة إلى حسنة ومذمومة ، وقد أطال الحزب الكلام في هذه القضية ، وأبان عن رأيه فيها بوضوح .

تعريف حزب التحرير للبدعة :

جاء في إحدى النشرات الفكرية للحزب كلام طويل عن البدعة ، هذا نصّه :

" البدعة هي كلّ فعل لم يأتِ الشرع به ، أي هي كلّ فعل يخالف الشرع ، وهي التي تدخل تحت قول الرسول : « كلّ أمرٍ ليس عليه أمرنا فهو ردّ »[1]، فكلّ ما يخالف الشرع بدعة ، إلاّ أنّ هناك أفعال جاء الشرع بدليل عام لها ، فلا يسمى ما يدخل تحتها بدعة ، مثل : تعليم الكيمياء ، فإنّه يدخل تحت أدلة العلم ، ومثل السفر للنزهة ، ومثل جعل المهر عشر دجاجات ، ومثل إيجاد مأذنة للمسجد ، ومثل كشف الرجل رأسه في الطريق العام ، ومثل إنارة المسجد بالكهرباء ، أو بثريّات من التحف ، فإنّ هذه كلّها لا تسمّى بدعة ؛ لأنّها وإن لم يأتِ بها الشرع ولم تكن زمن الرسول ﷺ فإنها تدخل تحت الأدلة العامّة ؛ لأنّ الحوادث تتجدّد ، والأفعال تتجدّد وتتنوّع ، فليس كلّ فعل لم يأتِ به الشرع بدعة ، ولا كلّ فعل لم يأتِ في زمن الرسول بدعة ، بل البدعة هي الفعل الذي يخالف ما جاء به الشرع ، وهذا لا ينطبق على جميع الأفعال ، وإنما ينطبق فقط على الأفعال التي حدّد الشرع كيفيّتها ، فإنّ المسلم مكلّف بالإتيان بالفعل على الوجه الذي جاء به الشارع ، فإذا خالف ذلك فقد فعل البدعة ، هذا هو معنى البدعة ، وبالتتبع والاستقراء يُرى أن الشارع لم يعيّن كيفيّة الأفعال إلاّ في العبادات ، ما عدا الجهاد ، وأما غير العبادات وكذلك الجهاد من العبادات فإنّ الشارع لم يحدّد الأفعال ، وإنما حدّد التصرّفات ، فمخالفة التصرّف لا يسمّى بدعة ، وإنما هو حرام أو مكروه حسب الدليل ، وأما مخالفة الفعل فهو الذي يقال له بدعة ، فشركات المساهمة لا يقال لها بدعة مع كونها تخالف الشرع ، وإنما يقال إنها حرام ؛ لأنّها لا تنطبق على أدلّة

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود) ، برقم (٢٦٩٧) ، ومسلم ، (كتاب الأقضية) ، برقم (١٧١٨) .

الشرع التي جاءت بالشركات[1]... وأما العبادات فإنّ الشارع قد أتى بكيفيّة معيّنة أمر بها ، فمخالفة هذه الكيفيّة بدعة ، وهي حرام ، فمثلاً جاء الشرع بأفعال معينة للأذان ، وجعل الأذان عبادة ، فيجب التقيد بهذه الألفاظ التي جاء بها الشرع ، فالإتيان بألفاظ غيرها بدعة ، وزيادة لفظ عليها لو لفظاً واحداً بدعة ، ولذلك كان زيادة لفظ : (حيّ على خير العمل) أو زيادة : الصلاة على النبي في آخر الأذان ، أو مدّ لفظ الأذان أو أحرفه بما يخرجه عن وصفه في اللغة ، كلّ ذلك بدعة ؛ لأنّه يخالف ما جاء الشرعُ به ... مثل الأذان سائر العبادات ، ما عدا الجهاد ، أما ما جاء الأمر به كالذِّكر والدعاء ونحوهما عامّاً دون التّقييد بكيفيّة مخصوصة ، فإنه لا يقال له بدعة ، فدعاء الإمام بصوت مرتفع يوم العيد في المسجد أو في غير المسجد ، ومصافحة المصلين بعضهم لبعضٍ بعد الصلاة ، قائلين : تقبّل الله ، وقول الرجل لمن صلى : (تقبّل الله) ... كلّ ذلك وأمثاله لا يقال له بدعة ؛ لأنّه كلّه ذِكر ودعاء ، فيدخل تحت النصوص التي طلب فيها الذِّكر والدعاء ؛ لأنّه لم تُعيّن كيفيّة معيّنة للذكر والدعاء ، وكذلك ما جاء به الشرع من أنواع الذكر من وقتٍ معيّن أو في حالة معيّنة ، ولم ينهَ عنه في غيره ، لا يكون الإتيان به غير ذلك الوقت أو في غير تلك الحالة التي جاء بها الشرع بدعة ، فالتسبيح قد أمر به الله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وفي الليل أو وسط النهار ، لا يقال عن ذلك بدعة ، وإذا كبّر المسلمون في عيد الفطر كتكبيرهم في عيد الأضحى لا يقال له بدعة ؛ لأنّ عدم أمر الرسول به في عيد الفطر لا يعني نهياً عنه فيه ... وتكبير المسلمين في المسجد قبل صلاة العيد بشكلٍ جماعي وبأصواتٍ مرتفعة ، سواء في عيد الأضحى وفي عيد الفطر لا يقال له بدعة ؛ لأنّ التكبير لم يأتِ به كيفيّة مخصوصة لا يصحّ الإتيان به إلا بحسبها ، وأيضاً فإنّ الرسول ﷺ يقول : « الدعاء بين الأذان والإقامة لا يُردّ »[2]... ولكن هذا القول لا يعني أنّ الهيئة التي يفعلها الناس

---

(١) الصحيح أن شركة المساهمة جائزة بالشروط العامة للشركات ؛ لأنّ الأصل في المعاملات الإباحة ما لم يرد في الشرع ما يمنع منها ، وشركة المساهمة لم يأتِ ما يمنع منها . انظر : فقه المعاملات ، دراسة مقارنة ، لمحمد الفقي (ص٣٠٥-٣٠٩) .

(٢) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة ، برقم (٦٧-٧١) ، وأحمد في المسند (١٥٥/٣) ، وصحّحه ابن حبان وهو في صحيحه ، برقم (١٦٩٦) .

في الدعاء بعد السلام من الصلاة بأن يبقى الإمام مستقبل القِبلة والمؤتمون خلفه يدعون ، لا يقال عن ذلك إنه بدعة ، بحجّة أنّ ذلك لم يكن من هدي الرسول ولا روي عنه ؛ لأنّ كون الدعاء بين الأذان والإقامة لا يردّ .. لا يعني أنّه لا يجوز للإمام والمأمومين أن يظلوا بعد الصلاة مستقبلي القِبلة يدعون ويدعون ؛ لأنّ معنى كونه بدعة أنه لا يجوز ، وأنه حرام ، فمن أين جاء كون الدعاء بأية هيئة بدعة ؟.

نعم ، لو وردت كيفيّة معيّنة في الدعاء وخالفها كان بدعة ، وهذا غير موجود في مثل هذه الهيئة ... وهكذا جميع ما جاء به الشرع من أنواع الذِّكر والدعاء ولم يبيّن كيفيّة مخصوصة للإتيان بحسبها ، فلا يقال لمن أتى به على أيّة كيفيّة يراهما أنّه بدعة ، سواء جاء في النصوص مطلقاً أو في أوقات مخصوصة ؛ لأنّ طلب الذِّكر جاء عاماً ، وكونه قد مدحه في حالات ، أو أكّد عليه في حالات لا يعني أنّها كيفيّة له ، ولكن إذا أتى بكيفيّة معيّنة بالدعاء أو الذكر الْتُزِمت تلك الكيفيّة ، فإذا خولفت كانت مخالفتها بدعة ، فالرسول قد رفع يديه إلى السماء عند الدعاء حتى رؤي بياض إبطيه[1]، فهذه كيفيّة ، فإذا رفع مَن يدعو يديه يجب أن يرفعهما كما رفعهما الرسول ، فإذا خالف ذلك كان بدعة ، ولكن إذا دعا ولم يرفعهما لم يكن قد فعل بدعة ؛ لأنّه لم يخالف الكيفيّة ، ولكن لم يفعلها ، وعدم فعلها ليس بدعة ، بل فعلها على خلاف الكيفيّة الشرعية هو البدعة ... والبدعة بدعــة ، فلا توجد بدعة حسنة وبدعــة سيئة ، بل كلّها بدعة "[2]. أ.هـ هذا هو رأي الحزب في حقيقة البدعة ، وستأتي إن شاء الله مناقشته في ذلك .

وكما بحث الحزب حقيقة البدعة ومعناها ، كذلك عرض لقضية مهمة جداً ، وهي معنى : لا إله إلا الله ، هل معناها : لا خالق إلا الله ، كما ذهب إليه أهل الكلام المذموم ، أو معناها : لا معبود بحقّ إلا الله ، كما هو مذهب أهل السنّة والجماعة ؟.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب الاستسقاء ، باب رفع الإمام يده في الاستسقاء) ، برقم (١٠٣١) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الاستسقاء) ، برقم (٨٩٥) .

(٢) ملف النشرات الفكرية (ص٤٤-٤٦) .

يقول النبهاني موضّحاً رأيه في هذه القضية الهامّة : " فمثلاً كون العقيدة الإسلامية هي : لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله ، يعني لا معبود إلا الله ، فترعى شؤون الأمّة ، ومنها شؤونك أنت بأنه لا معبود إلا الله ، فلا ترضَ لنفسك أن تعبد غير الله ، أو تكون عبداً لغير الله ، وهذا يرفعك في الأمة وبين الناس ؛ لأنّهم وهم لا يرون الله ولا يعرفون حقيقته يكبر عليهم أن تأبى عبادة مَن يعرفونه من الناس ، فترتفع بذلك في نظرهم ... فإذا انتقلت إلى : محمدٌ رسول الله ، تقيّدت بما جاء به من عند الله ، أي تقيّدت بأحكام الشرع "[1]. أ.هـ

وجاء في كتاب الفكر الإسلامي ما نصّه : " وقد أكّد الله في القرآن وحدانية المعبود في آياتٍ كثيرة ، أكّد فيها توحيد الإله ، فقال : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[2]، ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾[3]، أي : ما من معبودٍ إلاّ الذات الواجب الوجود ، وهو الله الواحد ، وقال : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[4]، أي : ما مِن معبودٍ إلا معبود واحد .

فالإسلام جاء بتوحيد العبادة للذّات الواجب الوجود ، الذي يحتّم العقل والفطرة وجوده ، وهو الله ، والآيات القرآنية تدلّ دلالة صريحة في نفي تعدد الآلهة : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[5]، أي جاءت الآيات في نفي تعدّد المعبودات وفي حصر العبادة بالإله الواحد ، وهو الله ، أي جاءت بأنّ المعبود واحد ، وهو الذات الواجب الوجود .

و(إلـــه) في اللغة ليس لها إلاّ معنى واحد ، وهو المعبود ، وليس لها أيّ معنى شرعي غير ذلك ، فلا إله : معناها في اللغة وفي الشرع : لا معبود إلا الله ... وعلى هذا فيكون

---

(١) سرعة البديهة ، للنبهاني (ص٣٧) .

(٢) سورة البقرة : جزء من الآية (١٦٣) .

(٣) سورة ص : جزء من الآية (٦٥) .

(٤) سورة المائدة : جزء من الآية (٧٣) .

(٥) سورة الأنبياء : جزء من الآية (٢٢) .

المراد من الشهادة الأولى في الإسلام ليس شهادة بوحدانية الخالق فحسب ، كما يتوهّمه الكثيرون ، وإنما المراد من الشهادة هو أن يشهد أنّه لا معبود إلا الله الواجب الوجود حتى يفرده وحده بالعبادة والتقديس ، وتنفي نفياً قاطعاً العبادة عن أي شيء غير الله .

ومن هنا كان الاعتراف بوجود الله غير كافٍ في الوحدانية ، بل لا بدّ من وحدانية الخالق ، ووحدانية المعبود ؛ لأنّ معنى : لا إله إلا الله هو : لا معبود إلا الله ، ولذلك كانت شهادة المسلم بأنه لا إله إلا الله ملزمة له قطعاً بالعبادة لله ، وملزمة له بإفراد العبادة بالله وحده ، فالتوحيد هو توحيد التقديس بالخالق ، أي توحيد العبادة بالله الواحد الأحد "[1]. أ.هـ

بعد هذا التأصيل من حزب التحرير لتوحيد الألوهية ، فإنّني سأذكر بعض العبادات التي تكلّم عليها الحزب ليتبيّن لنا موقف الحزب من هذا النوع من التّوحيد بوضوح أكثر .

والعبادات التي سأذكرها كالتالي :

١/ الدعاء : الدعاء عبادة من أجلّ العبادات ؛ لِما يشتمل عليه من الخضوع والذلّ والافتقار لله تعالى ، وقد تكلّم الحزب على هذه العبادة فبيّن أدلتها ، كما بيّن أنّ الدعاء لا ينافي الأخذ بالأسباب ، وتعرّض لمسألة تأثير الدعاء في ردّ القضاء .

جاء في كتاب (من مقوّمات النفسية الإسلامية) – وهو من إصدارات الحزب – ما نصّه : " الدعاء عبادة ، بل هو مخّ العبادة ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝ ﴾[2]، فالله جعل الدعاء عبادة ، فقال سبحانه في الآية : ﴿ عِبَادَتِي ﴾ بعد ذِكر ﴿ ٱدْعُونِيٓ ﴾ ، وهذا

---

(١) الفكر الإسلامي (ص١٠) .

(٢) سورة غافر : الآية (٦٠) .

على نحو قوله ﷺ : « الدعاءُ مخّ العبادة »[1]، أخرجه الترمذي من طريق النعمان بن بشير ، وقال : حسنٌ صحيح .

فالدعاء عبادة ، والله يحب عبده الذي يدعوه ، فهو مندوب ، ومن لم يدع الله يكون قد ترك خيراً كثيراً ، فإن كان عدم دعاء الله سبحانه استكباراً كان صاحبها من جملة مَن قال الله فيهم : ﴿ سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ ، أذلاء صاغرين مهانين ...

إنّ الدعاء – وهو عبادة – لا يعني أن نترك الأخذ بالأسباب ، وسيرة الرسول ﷺ بيّنة في ذلك .

فالرسول ﷺ يجهز الجيش في بدر ، ويرتب الجند كلاً في موقعه ، ويعدّهم الإعداد الجيد للقتال ، ثم يدخل رسول الله ﷺ العريش يدعو الله النصر ويكثر في الدعاء ...

ثم إن الرسول ﷺ لما أذن الله له بالهجرة من مكة إلى المدينة اتخذ كلّ ما يمكن أن يتخذه بشر من الأسباب التي تؤدي به إلى النجاة في نفس الوقت الذي يدعو الله فيه على كفار قريش أن يصرفهم الله عنه وينجيه من مكرهم ، ويوصله المدينة سالماً .

فبدل أن يتّجه – صلوات الله وسلامه عليه – إلى الشمال حيث المدينة ، اتّجه إلى الجنوب واختفى في غار ثور هو وأبو بكر ﷺ ، ثمّ كان يستقبل الأخبار عن قريش وما تخطط وتدبّر له من قِبل عبد الرحمن بن أبي بكر ، ثم عندما يعود إلى مكة يجعل غلام أبي بكر يرجع بالغنم إلى مكة خلفه ليطمس أثرُ الغنم أثرَ ابن أبي بكر ؛ لتضليل كفار قريش ... فرسول الله ﷺ يأخذ بالأسباب لتقتدي به صلوات الله وسلامه عليه في الوقت الذي يدعو الله أن ينجيه من طلب كفار قريش له ، وأن يردّ كيدهم في نحرهم ... فالدعاء لا يعني تعطيل الأخذ بالأسباب ، بل هو ملازم لها "[2].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٦٧/٤) ، والترمذي (كتاب الدعوات ، باب الدعاء مخ العبادة (٩٢/٩)) ، وقال : حديثٌ حسنٌ صحيح ، وأبو داود (كتاب الصلاة ، باب الدعاء (١٦١/٢)) ، وابن ماجة (كتاب الدعاء ، باب فضل الدعاء (١٢٥٨/٢)) ، والحاكم (٤٩٠/١) ، وصحّحه ووافقه الذهبي ، وقال عنه ابن حجر العسقلاني : " إسناده جيد " . انظر : فتح الباري (٤٩/١) .

(٢) من مقوّمات النفسية الإسلامية (ص٦١-٦٢-٦٣) .

هذا ما يتعلّق بالعلاقة بين الدعاء والأخذ بالأسباب ، وأما أثر الدعاء في دفع القضاء وخرق أنظمة الكون فقد جاء في كتاب الفكر الإسلامي ما يوضّح رأي الحزب في ذلك ، فجاء في هذا الكتاب ما نصّه : " ولكن يجب أن يكونَ واضحاً أن الدعاء لا يغيّر ما في علم الله ، ولا يدفع قضاءً ، ولا يسلب قدراً ، ولا يحدث شيئاً على غير سببه ؛ لأنّ علم الله متحقّق حتماً ، وقضاء الله واقع لا محالة ؛ إذ لو دفعه الدعاء لَمَا كان قضاء ، والقدر أوجده الله فلا يسلبه الدعاء ، والله خلق الأسباب ومسبباتها ، وجعل السبب ينتج المسبب حتماً ، ولو لم ينتجه لَمَا كان سبباً ، ولذلك لا يجوز أن يعتقد أنّ الدعاء طريقة لقضاء الحاجة ، حتى لو استجاب الله وقضيت الحاجة بالفعل ؛ لأنّ الله جعل للكون والإنسان والحياة نظاماً تسير عليه ، وربط الأسباب بالمسببات ، والدعاء لا يؤثر في خرق أنظمة الله ولا في تخلّف الأسباب ، وإنما الغاية من الدعاء تحصيل الثواب بامتثال أمر الله ، وهو عبادة من العبادات ، فكما أن الصلاة عبادة ، والصوم عبادة ، والزكاة عبادة ... إلخ ، فكذلك الدعاء عبادة ، فيدعو المؤمن ويطلب من الله قضاء حاجته ، أو كشف غمّته ، أو غير ذلك من الأدعية المتعلّقة بالدنيا والآخرة التجاءً إلى الله ، وخضوعاً وطلباً لثوابه ، وامتثالاً لأوامره ، فإن قضيت حاجته كان فضلاً من الله ، ويكون قضاؤها وفق أنظمة الله سائراً على قاعدة ربط الأسباب بالمسببات ، وإن لم يقضها كتب له ثوابها "[1]. أ.هـ

هذا رأي الحزب في هذه المسألة ، وستأتي إن شاء الله مناقشته في ذلك في المبحث الثاني .

٢/ التوكل على الله تعالى : التوكل على الله تعالى من العبادات القلبية الجليلة ، بل " هو خلاصة التفريد ونهاية تحقيق التوحيد الذي يثمر كلّ مقام شريف من المحبة والخوف والرجاء ، والرضى به رباً وإلهاً ، والرضى بقضائه ، بل ربما أوصل العبد إلى التلذّذ بالبلاء ، وعدّه من النعماء "[2].

---

(١) الفكر الإسلامي (ص٤٣) .

(٢) تيسير العزيز الحميد ، لسليمان بن عبد الله (ص٨٠) .

وقد جاء بحث هذه العبادة الجليلة في مجموعة من كتب الحزب المتبنّاة . يقول النبهاني في الدوسية : " وأما التوكل على الله فإنّ المسلمين الأوائل قد فهموه حقّ الفهم ، وتوكّلوا على الله حقّ التوكّل ، ولذلك قاموا بعظائم الأمور ، واقتحموا أشدّ الصعاب ، بخلاف المسلمين المتأخرين ، ولاسيّما حين طغى على الأنفس طغيان المادّة ، وأصيب المسلمون بقصر النظر وضعف الفهم ، فإنّهم بعدوا عن فهم حقيقة التوكل ، فصار عبارة عن كلمات جوفاء لا واقع لها في حياتهم ، ولا في أذهانهم ، وقد ساعد على هذا ما انصبّ عليه تفكير أهل العلم من تفسير التوكل بأنه الأخذ بالأسباب ، وصارت حين تطلق كلمة التوكل يُراد بها فوراً الحديث الشريف : « اعقلها وتوكّل »[1]، فصار الحديث يستعمل لإضعاف معنى التوكل في النفوس ، لا لدفع ما يتوهّم من التوكل بأنه ترك الأخذ بالأسباب ، أي لجعله جزءاً من التوكل ، وليس طريقاً منفصلة عنه ، فكان من نتيجة ذلك أن انحطت الهمم ، وضعفت العزائم ، وضاق الأفق في النظر إلى الحياة ، فصاروا يحسّون بالعجز ، ويعتقدون أنّ قدرتهم محدودة ، وأنهم لا يستطيعون إلا ما استطاعوا تحقيقه ، ولهذا لن يرجع المسلمون إلى اقتعاد ذرى المجد ، والاندفاع في الحياة لتحقيق المعالي ، إلا إذا فهم التوكل على الله حقّ الفهم ، وتوكّلوا على الله حقّ توكّله ، فإنّ عظائم الأمور لا يمكن أن يحققها الرجال إذا حدّوا قدرتهم بقواهم الإنسانية وحدها ، فإنّ هذه القوى الإنسانية إذا نظر الإنسان إليها وحدها وعمل بمقدار نظرته هذه قصرت باعه حتى عن تحقيق الأمور العادية ، فضلاً عن الأمور غير العادية ، ولكن إذا آمن الرجال أنّ هناك قوى وراء الإنسان تساعده على تحقيق طلباته ، فإنه ولا شكّ يندفع إلى ما هو أكبر من قوته معتمداً على تلك القوى ، وقوى الإنسان إذا نظر إليها وحدها ترى أنها محدودة ، فيحدّ الإنسان بهذه النظرة أعماله ، ولكنه إذا نظر إليها نظرة أوسع فإنه يجد أنه لا حدّ لها ، فالإنسان يستطيع أن يحقق عظائم الأمور ، ويستطيع أن يقوم بما لا يتصوّر إمكانه قبل القيام به ، فقدرة الإنسان لا حدّ لها إذا اعتقد أنّ هناك قوة

---

(١) رواه الترمذي (كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، باب ٦٠ ، (٤/٥٧٦)) ، وابن حبان في صحيحه ، برقم (٢٥٤٩) ، وجوّد العراقي إسناده . انظر : الإحياء (٤/٢٧٩) .

وراء قواه تساعده على تحقيق ما يسعى إليه ، وحتى الذين لا يؤمنون بالله ولا يتوكّلون عليه يؤمنون بأنّ هناك قوة وراء قواهم ، يفسّرونها بالطبيعة وبغير ذلك ، ويقدمون على عظائم الأمور ، فكيف بالمسلم وهو يؤمن بالله عن دليلٍ قاطع ؟. ويصدق بوجود الله تصديقاً جازماً مطابقاً للواقع عن دليل ، فإنّه ولا شكّ يحقّق بتوكّله على الله أضعاف أضعاف ما يحقّقه غير المسلمين ، ومن هنا كان التوكّل على الله من أعظم مقوّمات الأمة الإسلامية ، ومن أهمّ أفكار الإسلام .

والتوكل على الله ثابت بنصّ القرآن القطعي ، قال الله تعالى : ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[1] ، ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[2] ، ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[3] ، ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[4]... وقد وردت أحاديث كثيرة كذلك صريحة في الدلالة على التوكل ، روى البخاري عن ابن عباس أنّ النبي ﷺ قال : « يدخل الجنة من أمّتي سبعون ألفاً بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيّرون ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكّلون »[5] ، وروى أحمد والترمذي أن النبي ﷺ قال : « لو أنّكم تتوكّلون على الله حقّ توكّله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتعود بطاناً »[6] .

فهذه الأدلة لا تدعُ مجالاً لمسلم أن يتردّد في التوكل لحظة ؛ لأنّها أدلّة صريحة ،

---

(١) سورة آل عمران : الآية (١٦٠) .

(٢) سورة آل عمران : جزء من الآية (١٥٩) .

(٣) سورة التوبة : الآية (٥١) .

(٤) سورة التغابن : الآية (١٣) .

(٥) أخرجه البخاري (كتاب الرقاق ، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب) ، برقم (٦٥٤١) .

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١/٣٠ ، ٥٢) ، والترمذي (كتاب الزهد ، باب في التوكل على الله (٤/٥٧٣)) ، وقال : حسنٌ صحيحٌ لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وابن ماجة (كتاب الزهد ، باب التوكّل واليقين (٢/١٣٩٤)) ، والحاكم في المستدرك (٤/٣١٨) ، وصحّحه ووافقه الذهبي .

لاسيّما وأنّ آيات القرآن أدلة قطعية يكفر منكرها ؛ مما يجعل التوكل على الله أمراً من أوجب الواجبات على المسلمين ، وطلب التوكل على الله في هذه الأدلة كلّها لم يأتِ مقروناً بشرط ، ولا مشروطاً فيه عمل من الأعمال ، بل جاءت الأدلة مطلقة في طلب التوكل ، فيكون الواجب هو التوكل على اللهِ بشكلٍ مطلق ، ففي كلّ أمرٍ من الأمور وفي كلّ عملٍ من الأعمال يجب أن نتوكّل على الله ، فالأدلة تدلّ على أنه حين نعزم على أمر ، أو نقوم بعمل ، يجب أن نتوكّل على الله ، ولا تدلّ على غير ذلك ، ولا يوجد دليل آخر يقيّدها بأيّ قيد ، بل هي مطلقة ، فالتوكل على الله واجب على كلّ مسلم وجوباً مطلقاً دون أيّ قيد ، ومن غير أيّ شرط ، وأما حديث : « اعقلها وتوكّل »[1] ، فإنّه ليس قيداً لهذه الآيات والأحاديث ، حتى ولا بياناً لها ، فإنها غير مجملة حتى تحتاج إلى بيان ، وإنما هو في موضوعٍ آخر هو الأخذ بالأسباب والمسببات ، فهو تعليم الأعرابي حين فهم أن التوكّل يعني ترك الأخذ بالأسباب والمسببات ، فعلمه الرسول أنّ التوكّل لا يعني ترك الأسباب والمسببات ، فهو لم يأتِ ناسخاً لأدلة الأخذ بالأسباب والمسببات ، بل هو شيء آخر غيرها ، فأمره بالأخذ بالأسباب والمسببات مع التوكل ، فإن الحديث هو : أنّ رجلاً جاء النبيَّ ﷺ وأراد أن يترك ناقته ، فقال : أرسل ناقتي وأتوكّل ، فقال له النبي ﷺ : « اعقلها وتوكّل » ، فهو تعليم للأعرابي أن يعقل ناقته ، أي يأخذ بالأسباب والمسببات ، وأمر له بالأخذ بالأسباب والمسببات وبالتوكل ، ولهذا لم يكن قيداً لأدلّة التوكل ولا بوجهٍ من الوجوه ، وبذلك يكون التوكّل على الله فرضاً بغضّ النظر عن الأسباب والمسببات ، وهي ليست قيداً له ولا بياناً لحكمه ؛ لأنّ أدلته جاءت مطلقة غير مقيّدة ، ولم تقيّد ولا بنصٍّ من النصوص ... ولهذا يجب على المسلمين أن يتوكّلوا على الله توكّلاً مطلقاً ، ومَن لم يتوكّل على الله فهو آثم ، ومَن ينكر التوكل على الله فهو كافر ؛ لأنّ التوكل على الله قد ثبت بالدليل القطعي الثبوت ، القطعي الدلالة ، وإنّه وإن كان لا يوجد في المسلمين من المؤمنين بالإسلام مَن ينكر التوكل ، فإنّ جمهرهم تفهم التوكل فهماً مغلوطاً ، تفهمه : اعمل وتوكّل ، ولكنه في حقيقته

---

(١) سبق تخريجه .

ليس كذلك ؛ بل هو : توكّل واعمل ، وفرق شاسع بين الفهمين ، ففهم اعمل وتوكّل ، يجعل التوكّل أمراً شكلياً ، ولذلك لا أثر له في نفس العامل الذي يزعم أنّــه توكــل ، ولكنّ فهم : توكل واعمل ، يجعل التوكل أساساً ، فيكون له في النفس الأثر الكـبير ، ويجعل فيهما قوّة غير عادية قادرة على الاضطلاع بالمهامّ العظام "[1]. أ.هـ

٣/ الإخلاص : الإخلاص شرط قبول العبادة الباطن ، كما أنّ شرطها الظاهر هو المتابعة ، فلا يقبل الله تعالى أيّ عبادة إلا باجتماع هذين الشرطين ، ومع كون الإخلاص شرطاً لقبول العبادة هو كذلك قطب رحاها الذي به يثقل ميزانها أو يطيش ، وبحسب تفاوته في القلوب يكون التفاوت في المراتب والمنازل في الآخرة ، ومن هنا جاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تأمر بالإخلاص ، وتنوّه بشأنه ، وتحذّر من ضدّه ، وهو الرياء والسمعة .

وقد جاء في كتاب : من مقومات النفسية الإسلامية – وهو من إصدارات الحزب – الكلام على هذه العبادة وعلى ما يناقضها ويضادها ، وهو الرياء والتسميع .

فمما جاء في هذا الكتاب ما نصّه : " وأما الإخلاص في الطاعة فهو ترك الرياء ، وهو من أعمال القلوب لا يعلمه إلا العبد وخالقه ، وربما خفي واختلط أمره على العبد حتى يدقّق ويحاسب نفسه ويعاود التفكير ، ويسأل : لماذا قام بالطاعة ؟. أو لماذا هو متلبّس بها ؟. فإن وجد أنه إنما يقوم بها لله وحده فقد أخلص ، وإن وجد أنّه يقوم بها لغرضٍ آخر فقد راءى ، ومثل هذه النفسية تحتاج إلى علاجٍ ربما طالت مدّته ، فإذا وصل العبد إلى مرتبة يحبّ فيها كتمان حسناته كانت علامة على الإخلاص ... والإخلاص واجب ، والأدلة على هذا متضافرة من الكتاب والسنّة :

قال تعالى في سورة الزمر : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾[2]، ﴿ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ ﴾[3]،

---

(١) الدوسية ، للنبهاني (ص٣٣-٣٤) .

(٢) سورة الزمر : الآيتان (٢-٣) .

(٣) سورة الزمر : الآية (١١) .

﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴾[1]، ومن المعلوم أنّ خطاب الرسول ﷺ خطاب لأمّته .

أما الأدلة من السنّة فمنها حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عند الترمذي والشافعي في الرسالة عن النبي ﷺ قال : « نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها ، وحفظها وبلّغها ، فرُبَّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه ، ثلاث لا يغل عليهنّ قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، ومناصحة أئمة المسلمين ، ولزوم جماعتهم ، فإنّ الدعوة تحيط من ورائهم »[2].. "[3]. أ.هـ

كما جاء في هذا الكتاب الكلام على ما يضادّ الإخلاص ، وهو الرياء والتسميع ، وهذا نصّه : " الرياء هو قصد رضى الناس عند إيقاع القُربة ، فهو من أعمال القلب ، لا من أعمال اللسان ولا سائر الجوارح ، وحقيقته أنّه القصد من القول أو الفعل ، ففي الرياء بدلاً من أن تكون القربة لله تكون للناس . فالقول أو العمل - أي القُرَب - ليست هي الرياء ، وإنما هي محلّه ، والرياء هو عين القصد ، وليس هو المقصود ؛ إذ المقصود هو رضى الناس ، فإذا كان القصد مشتركاً بين الله وبين الناس كانت القربة حراماً ، وأشدّ من هذا إذا كانت خالصة للناس دون الله .

وتقييد الرياء بالقُرَب لأنّه في غيرها لا يكون رياء ، وذلك كإجراء عقد بيع على مرأى من الناس ، أو التجمّل باللباس المباح ، وغير هذا ، أما قيد (رضى الناس) فلإخراج المقاصد الأخرى ، كمن يقصد المنافع في الحج ...

أما التسميع فهو التحدّث للناس بالقُرَب لنيل رضاهم ، والفرق بين الرياء والتسميع : أنّ الرياء مصاحب للعمل ، أما التسميع فيكون بعده ، أي بعد العمل .

والرياء لا يعلمه إلا الله ، ولا سبيل للتحقّق منه عند الناس ، حتى المرائي فإنّه لا يعرف الرياء من نفسه إلا إذا كان مخلصاً . نقل النّووي في المجموع عن الشافعي أنّه قال :

---

(١) سورة الزمر : الآية (١٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) من مقومات النفسية الإسلامية (ص٧٠-٧١) .

" لا يعرف الرياء إلا مخلص " ، والإخلاص يحتاج إلى معاناة ومجاهدة للنفس ، لا يقوى عليها إلا من طلّق الدنيا .

والتسميع قد يكون بقربة قد فعلها في السرّ ، كمن قام الليل وأصبح يحدّث الناس بذلك ، كما يكون بقربة فعلها علناً في مكانٍ فحدّث بها في مكانٍ آخر ، كلّ ذلك بقصد نيل رضى الناس ...

والرياء والتسميع كلاهما حرام بلا خلاف ، والأدلة على ذلك كثيرة ، منها :

– قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝ ﴾[1] .

– وقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ۝ ﴾[2] .

– وقوله ﷺ من حديث جندب عند البخاري ومسلم : « مَن سَمّع سَمّع اللهُ به ، ومَن يراء يراءِ الله به »[3] ، واللفظ للبخاري ... والرياء إذا دخل عملاً مما يتقرّب به إلى الله أبطله ، أي اعتبره كأنّه لم يكن فوق ما فيه من الإثم ، والدّليل على ذلك حديث أبي هريرة عند مسلم قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله تبارك وتعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، مَن عَمِلَ عملاً أشرك معي فيه غيري تركتُه وشِركَه »[4] .

فرياء الشّرك يبطل العمل ، ومن باب أولى بطلان العمل بالرياء الخالص ... وليس التسميع كالرياء في إبطاله للعمل ، مع أنه يشاركه في الحرمة ؛ إذ إنّ التسميع إما أن يكون بعملٍ خالطه رياء ، فهذا العمل باطل قبل التسميع ، فزاده التسميع إثماً و لم

---

(١) سورة الماعون : الآية (٦) .

(٢) سورة الكهف : الآية (١١٠) .

(٣) أخرجه البخاري (كتاب الرقاق ، بَاب الرياء والسمعة) ، برقم (٦٤٩٩) ، ومسلم (كتاب الزهد) ، برقم (٢٢٨٩) .

(٤) أخرجه مسلم ، (كتاب الزهد) ، برقم (٢٢٨٩) .

يؤثّر في بطلانه ، وإما أن يقع العمل خالصاً لله ، فيقع صحيحاً حسناً ، فيأثم فاعله بالتسميع بعد ذلك ، وهذا الإثم كسائر الآثام ، يمكن الاستغفار منه والتوبة ، فإن غفره الله قبل الموت ، أو ستره يوم القيامة ، وإلا وضع في ميزانه ينقص حسناته ، إلا أنه لا يبطل العمل الذي وقع فيه خالصاً . فالأدلّة الواردة في التسميع تفيد حرمته فقط ، ولا تفيد إبطاله للعمل كالرياء ، فالرياء شرك يترك الله العمل الذي فيه رياء لشريكه ، ويقول للعامل : اطلب ثوابك من الشريك ، أي أنّ العمل الذي خالطه الرياء يكون كالمعدوم ، بينما العمل الذي سَمّع به فاعله بعد أن وقع خالصاً لله ، موجود حقيقة ، ويستحقّ فاعله الثواب ، إلا أنّه سَمّع فأثم بالتسميع ... ولا يقاس التسميع على الرياء في إبطاله العمل ؛ لأنّ العمل الذي يخالطه الرياء يعتبر كأنه لم يقع ، فهو باطل ، بينما العمل الذي كان خالصاً لله ثمّ تبعه التسميع يعتبر أنّه وقع صحيحاً ، فلا تقاس القربة التي وقعت صحيحة على القربة التي وقعت باطلة "[1]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

(١) من مقومات النفسية الإسلامية (ص١٦٣-١٦٩) .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في توحيد القصد والطلب :

من خلال ما تقدّم من كلام الحزب في تقرير هذا النوع من أنواع التوحيد ، يتبيّن لنا أنّ حزب التحرير موافق لِما عليه السّلف في هذا الباب ، مع بعض الملاحظات التي تؤخذ عليه ، وسيأتي بيانها - إن شاء الله - .

فهو موافق لهم في أنّ العقل دالّ على توحيد الألوهية من جهتين :

الأولى : استلزام توحيد الربوبية لتوحيد الألوهية ، وذلك أنّ الإقرار بوحدانية الربّ يلزمه الإقرار بوحدانيته إلهاً ، فالذي يستحقّ العبادة هو الربّ الخالق المالك المدبّر .

الثانية : دلالة الانفراد بالكمال المطلق على توحيد الألوهية ، وذلك أنّ مَن ثبت له الكمال المطلق من جميع الوجوه ، استحقّ أن يُفرد بالعبادة دون سواه ممن لم يبلغ هذا الكمال .

وقد جاءت النصوص الشرعية بهاتين الدّلالتين العقليّتين على توحيد الألوهية ، وقد ذكر الحزب بعضاً من هذه النصوص - كما تقدّم - ، وأضيف هنا نصوص أخرى زيادة في التقرير .

● فمن أدلة استلزام توحيد الربوبية لتوحيد الألوهية : قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ

---

(١) سورة البقرة : الآيتان (٢١-٢٢) .

(٢) سورة الأنعام : الآية (١) .

إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾[2]... الآيات ، إلى قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾[3]. والآيات في هذا المعنى كثيرة تفوق الحصر .

يقول الشنقيطي – رحمه الله – : " ومن كثرة الآيات القرآنية الدالّة على إقامة هذا البرهان القاطع المذكور على توحيده – جلّ وعلا – عُلم من استقراء القرآن أنّ العلامة الفارقة بين مَن يستحقّ العبادة ومَن لا يستحقّها هو كونه خالقاً لغيره ، فهو المعبود بحقّ ، ومَن كان لا يقدر على خلق شيء فهو مخلوق محتاج لا يصحّ أن يُعبَد بحـــال "[4]. أ.هـــ

● ومن أدلة استحقاق المنفرد بالكمال المطلق للعبادة : قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾[5]، " فقد رتّب الأمر بالدعاء في هذه الآية بالفاء على ما سبقه من الوصف بالحياة وانتفاء الألوهية عن غير الله تعالى "[6].

ونزّه نفسه تعالى عن الشرك بعد ذكر الأسماء والصفات ، فقال تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[7]، وقال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا

---

(١) سورة يونس : الآية (٣) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من الآية (٩٥) .

(٣) سورة الأنعام : الآية (١٠٢) .

(٤) أضواء البيان ، للشنقيطي (٣٦٦/٧) .

(٥) سورة غافر : الآية (٦٥) .

(٦) الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ، للعريفي (ص٤١٤) .

(٧) سورة الحشر : الآية (٢٣) .

قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[1]، ونحو ذلك من آيات ..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص – يعني آيات الصفات – لمجرّد تقرير صفات الكمال ، بل ذكرها لبيان أنّه المستحقّ للعبادة دون ما سواه ، فأفاد الأصلين اللّذَين بهما يتمّ التوحيد ، وهما : إثبات صفات الكمال ، ردّاً على أهل التعطيل ، وبيان أنّه المستحقّ للعبادة لا إله إلا هو ، ردّاً على المشركين ، والشرك في العالم أكثر من التعطيل "[2]. أ.هـ

وكما أصاب حزب التحرير هنا ، كذلك وافق أهل السنّة والجماعة في مسألةٍ مهمّة تعتبر من الفوارق بين أهل السنّة والمتكلمين ، وهي : معنى لا إله إلا الله ، حيث قرّر الحزب أنّ معناها : لا معبود إلا الله – كما سبق معنا – ، وهذا ما عليه أهل السنّة والجماعة .

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَيَذَرَكَ وَإِلَـٰهَتَكَ ﴾ – بكسر الهمزة – : " يترك عبادتك "[3]. أ.هـ

وقال قتادة – رحمه الله – في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ﴾[4]: " يُعبد في السماء ويُعبد في الأرض "[5]. أ.هـ

وقد حكى الشيخ سليمان بن عبد الله – رحمه الله – إجماع العلماء على أنّ معنى الإله هو المعبود ، حيث يقول بعد ذكره أقوال العلماء في معنى كلمة التوحيد : " وهذا كثير جداً في كلام العلماء ، وهو إجماع منهم أنّ الإله هو المعبود ، خلافاً لِما يعتقده

(١) سورة الزمر : الآية (٦٧) .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٨٢/٦-٨٣) .

(٣) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٧/٦) .

(٤) سورة الزخرف : جزء من الآية (٨٤) .

(٥) المصدر السابق (٢١٧/١١) .

عبّاد القبور وأشباههم في معنى الإله أنّه الخالق أو القادر على الاختراع ، أو نحو هذه العبارات "[1]. أ.هـ

وقد أحسن الحزب عندما بيّن أنّ الإله ليس له في اللغة إلا معنى واحد ، وهو المعبود ، فإنّ أهل اللغة مجمعون على تفسير الإله بالمعبود .

يقول ابن فارس – رحمه الله – : " الهمزة واللام والهاء أصل واحد ، وهو التعبد ، فالإله : الله تعالى ، وسُمي بذلك لأنّه معبود "[2]. أ.هـ

ويقول الجوهري[3] – رحمه الله – : " التأله : التنسك والتعبد "[4]. أ.هـ

ويقول الفيروزآبادي[5] – رحمه الله – : " والتأله : التنسك والتعبد ، والتأليه : التعبيد ، وأَلِهَ كفَرِح : تحيّر و – على فلان : اشتدّ جزعه عليه و – إليه : فَزِع ، ولاذ . وأَلَهَه : أجاره وآمنه "[6]. أ.هـ

ولكن بقي أن يقال : إنّ الحزب أخطأ في عدم تقديره الخبر في جملة (لا إله إلا الله) ؛ لأنّ (إله) في موضع مبتدأ كما قاله سيبويه[7]، أو اسم (لا) كما قال غيره من النحاة ،

---

(١) تيسير العزيز الحميد ، لسليمان بن عبد الله (ص٥٣) .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ص٥٧) .

(٣) هو : إسماعيل بن حماد التركي الجوهري ، أبو نصر ، إمام اللغة ، كان يحبّ الأسفار والتغرّب ، له مصنفات ، منها : الصحاح ، وكتاب المقدمة في النحو ، وغيرها . توفّي سنة (٣٩٣هـ) . انظر : لسان الميزان (٤٠٠/١) ، وبغية الوعاة (٤٤٦/١) ، وشذرات الذهب (١٤٢/٣) .

(٤) الصحاح ، للجوهري (٢٢٢٤/٦) .

(٥) هو : محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزآبادي مجد الدين ، أبو الطاهر ، لغوي مشارك في عدّة علوم ، له مصنفات ، منها : القاموس المحيط ، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، وغيرها . توفّي سنة (٨١٧هـ) . انظر : شذرات الذهب (١٢٦/٧) ، ومعجم المؤلفين (١١٨/١٢) .

(٦) القاموس المحيط ، لابن فارس (ص١٢٤٢) .

(٧) هو : عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ، أبو بشر ، إمام العربية ، أخذ النحو والأدب عن الخليل بن أحمد ، والأخفش ، ورد بغداد ، وناظر الكسائي ، له مصنفات ، منها : الكتاب في النحو . توفّي سنة (١٨٠هـ) . انظر : الفهرست ، لابن النديم (٥١/١) ، ونفح الطيب (٣٨٧/٢) ، ومعجم الأدباء (١١٤/١٦) .

وفي كِلا الحالتين يلزم تقدير الخبر في اللغة ، وكذلك لا بدّ من تقدير الخبر حتى يستقيم المعنى ويكون صحيحاً ، فإن قول الحزب : " لا معبود إلا الله " بدون تقدير الخبر يخالف الواقع ؛ لأنّ الآلهة المعبودة من دون الله كثيرة وموجودة كما لا يخفى ، ومن هنا كان تقدير النحاة للخبر بكلمة (في الوجود) غير صحيح ؛ لأنّه وجدت الآلهة المعبودة من دون الله ، والتقدير الصحيح للخبر هو كلمة (حقّ) ؛ لأنّ به تزول جميع الإشكالات .

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز[1] – رحمه الله – في تعليقه على شرح الطحاوية لابن أبي العزّ الحنفي : " ما قاله صاحب المنتخب ليس بجيد – من عدم التقدير – ، وهكذا ما قاله النحاة ، وأيّده الشيخ أبو عبد الله المُرسي[2] من تقدير الخبر بكلمة (في الوجود) ليس بصحيح ؛ لأنّ الآلهة المعبودة من دون الله كثيرة وموجودة ، وتقدير الخبر بلفظ : (في الوجود) لا يحصل به المقصود من بيان أحقية ألوهية الله سبحانه وبطلان ما سواها ؛ لأنّ لقائلٍ أن يقول : كيف تقولون : (لا إله في الوجود إلا الله) وقد أخبر الله سبحانه عن وجود آلهة كثيرة للمشركين ؟ كما في قوله سبحانه : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾[3]، وقوله سبحانه : ﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً ﴾[4] الآية ، فلا سبيل إلى التخلّص من هذا الاعتراض ، وبيان عظمة هذه الكلمة ، وأنها كلمة التوحيد المبطلة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله إلاّ بتقدير الخبر بغير ما ذكره النحاة ، وهو كلمة (حقّ) ؛ لأنّها

---

(١) هو : عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن آل باز ، أبو عبد الله ، فقيه ، محدث ، اشتغل بالقضاء والتعليم ، والدعوة إلى الله تعالى ، وعيّن رئيساً عاماً لإدارات البحوث العلمية ، والإفتاء والدعوة والإرشاد سنة (١٣٩٥هـ) ، له مصنفات ، منها : الفوائد الجلية في المباحث الفرضية ، والتحقيق والإيضاح من مسائل الحجّ والعمرة والزيارة ، وغيرها . توفّي سنة (١٤٢٠هـ) . انظر : إمام العصر (ص٩-١٤) .

(٢) هو : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل السلمي المُرسي الأندلسي ، مفسّر ، محدّث ، نحوي ، له مصنفات ، منها : ري الظمآن . توفّي سنة (٦٥٥هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣/٣١٢) .

(٣) سورة هود : جزء من الآية (١٠١) .

(٤) سورة الأحقاف : جزء من الآية (٢٨) .

هي التي توضّح بطلان جميع الآلهة ، وتبيّن أنّ الإله الحقّ والمعبود الحقّ هو الله وحده ، كما نبّه على ذلك جمعٌ من أهل العلم ، منهم : أبو العباس ابن تيميّة ، وتلميذه العلاّمة ابن القيم ، وآخرون - رحمهم الله - ، ومن أدلّة ذلك قوله سبحانه : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ ﴾[1]، فأوضح سبحانه في هذه الآية أنّه هو الحقّ ، وأنّ ما دعاه الناس من دونه هو الباطل ، فشمل ذلك جميع الآلهة المعبودة من دون الله من البشر والملائكة والجنّ وسائر المخلوقات ، واتّضح بذلك أنّه المعبود الحقّ وحده ، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة ، وامتنعوا من الإقرار بها ؛ لعلمهم بأنّها تُبطل آلهتهم ؛ لأنّهم فهموا أنّ المراد بها نفي الألوهية بحقّ عن غير الله سبحانه ، ولهذا قالوا جواباً لنبينا محمد ﷺ لما قال لهم : قولوا : لا إله إلا الله : ﴿ أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝ ﴾[2]، وقالوا أيضاً : ﴿ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ۝ ﴾[3]، وما في معنى ذلك من الآيات .

وبهذا التقرير يزول جميع الإشكال ، ويتضح الحقّ المطلوب ، والله وليّ التوفيق "[4]. أ.هـ

وكما وافق حزب التحرير أهل السنّة والجماعة في معنى شهادة التوحيد ، كذلك وافقهم في كون الدعاء والتوكل لا ينافيان الأخذ بالأسباب ، كما لا يعني الأخذ بالأسباب الاعتماد عليها من غير نظر إلى مسبّبها ؛ مما يترتّب عليه إضعاف التوكل في القلوب ، وهذا الذي عليه أهل السنّة ، ووافقهم فيه الحزب هو الوسط بين قولين متناقضين :

أحدهما : الالتفات إلى الأسباب بالكلية وإهمال التوكل على الله تعالى ، " وهذه نظرة المادّيين والعقلانيين قديماً وحديثاً ، ولذلك وقعوا في الشرك ؛ لأنّهم

---

(١) سورة الحج : جزء من الآية (٦٢) .

(٢) سورة ص : الآية (٥) .

(٣) سورة الصافات : جزء من الآية (٣٦) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العزّ الحنفي (١/٧٤) .

أثبتوا مُوجِداً مع الله تعالى ، وخالفوا الشرع والحسّ "[1]، وهذا القول هو ما ردّ عليه الحزب - كما تقدّم - ، وبيّن أنّ الاحتجاج بقول النبي ﷺ : « اعقلها وتوكّل »[2] لدعم هذا القول احتجاج غير صحيح ؛ لأنّ الحديث يدعو إلى الأخذ بالأسباب ، ولا يعني ذلك إهمال التوكّل ، بل فيه أمر بالتوكل مع الأخذ بالأسباب .

ثانيهما : نفي الأسباب والإعراض عنها بالكلية ، وهذا " هو مذهب بعض المتصوّفة وأصحاب علم القلوب والإشارات "[3]، وهذا القول مع مخالفته لنصوص الكتاب والسنّة ، هو كذلك مخالف لصريح العقل .

يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة - رحمه الله - عن هذا المذهب : " وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنّة وإجماع السّلف والأئمة ، بل ومخالف لصريح العقل والحسّ والمشاهدة "[4]. أ.هـ

ويقول ابن القيّم - رحمه الله - في بيان فساد هذا المذهب : " وطرد هذا المذهب مفسد للدين والدنيا ، بل ولسائر أديان الرسل ، ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطّلوها ، وجعلوا وجودها كعدمها ، ولم يمكنهم ذلك ، فإنّهم لا بدّ أن يأكلوا ويشربوا ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحرّ والبرد والألم ، فإن قيل : هلاّ أسقطتم ذلك ؟. قالوا : لأجل الاقتران العادي ، فإن قيل : هلاّ قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادي أيضاً ... فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - على خلافه "[5]. أ.هـ

والوسط الذي عليه أهل السنّة والجماعة - ووافقهم حزب التحرير فيه - هو : التوكّل

(١) التوكل على الله تعالى وعلاقته بالأسباب ، للدميجي (ص١٦٥-١٦٦) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) شرح صحيح مسلم ، للنووي (٩١/٣) .

(٤) نقلاً عن مدارج السالكين ، لابن القيم (٥١٩/٣) .

(٥) مدارج السالكين ، لابن القيم (٥١٨/٣) .

على الله تعالى ، مع الأخذ بالأسباب - كما سبق أن ذكرنا - ، وقد دلّ على هذا المذهب الوسط أدلّة الكتاب والسنّة وهدي سلف الأمّة .

● فمن أدلة الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[1]، فأمر سبحانه بالإعداد للأعداء ، وهو من الأخذ بالأسباب ، وقال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾[2]، وهذا أمر بالقيام بالأسباب ، وقال تعالى : ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾[3].

قال الحُليمي[4] في هذه الآية : " فإنّ خير الزاد ما عاد على صاحبه بالتقوى ، وهو ألاّ يتّكلوا على أزواد الناس ويضيّقون عليهم ، ومن دخل البادية بلا زاد فإنما يرجو أن يقيّض الله تعالى مَن يواسيه من زاده ، وهذا عين ما أشارت الآية إلى المنع منه ، فبانَ أنه لا معنى لاستحبابه ، وإنما المستحبّ هو التزوّد "[5]. أ.هـ

● ومن السنّة : قوله ﷺ للأعرابي : « اعقلها وتوكّل »[6]، فهذا الحديث يأمر بالأخذ بالأسباب مع الأمر بالتوكل ، وقد تقدّم كلام الحزب على هذا الحديث ، وأنّه كما يدعو إلى الأخذ بالأسباب ، كذلك هو يدعو إلى التوكّل وعدم الاعتماد على الأسباب بالكلية .

وقال ﷺ : « ما أكل أحدٌ طعاماً قطّ خيراً من أن يأكل من عمل يده ، وإنّ نبي الله

---

(١) سورة الأنفال : جزء من الآية (٦٠) .

(٢) سورة النساء : جزء من الآية (٧١) .

(٣) سورة البقرة : جزء من الآية (١٩٧) .

(٤) هو : أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي ، كان متفنّناً سيّال الذهن مناظراً ، له مصنّفات ، منها : المنهاج في شعب الإيمان ، وآيات الساعة وأحوال القيامة ، وغيرها . توفّي سنة (٤٠٣هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٧/٢٣١) .

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ، للحليمي (٢/٧) .

(٦) سبق تخريجه .

داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده »[1].

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : " وفي الحديث : أنّ التكسب لا يقدح في التوكّل "[2]. أ.هـ

وقد كان هدي الرسول الكريم ﷺ وصحابته الأطهار على ذلك ، وقد أشار الحزب عند الكلام على الدعاء - كما سبق معنا - أنّ الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا ليتركوا العمل اعتماداً على الدعاء ، بل كانوا آخذين بالأسباب بعزيمة وقوّة ، مع اعتمادهم على الله تعالى . وصدقَ الحزب في ذلك .

يقول ابن القيم - رحمه الله - : " فحال النبي ﷺ وحال أصحابه محكّ الأحوال وميزانها ، بها يعلم صحيحها من سقيمها ، فإن هممهم كانت في التوكل أعلى من همم مَن بعدهم ، فإنّ توكّلهم كان في فتح بصائر القلوب ، وأن يُعبدَ الله في جميع البلاد ، وأن يوحّده جميع العباد ، وأن تشرق شموس الدين الحقّ على قلوب العباد ، فملَؤوا بذلك التوكل القلوبَ هدىً وإيماناً ، وفتحوا بلاد الكفر ، وجعلوها دار إيمان ، وهبّت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم ، فملأهم يقيناً وإيماناً ، فكانت همم الصحابة رضي الله عنهم أعلى وأجلّ من أن يصرف أحدهم قوة توكّله واعتماده على الله في شيء يحصل بأدنى حيلة وسعي ، فيجعله نصب عينيه ، ويحمل عليه قوى توكّله "[3]. أ.هـ

وبهذا كلّه يتبيّن لنا أنّ الحزب في هذه القضية أصاب الحقّ ووافق السّلف الصالح ، ولكن يؤخذ عليه - في نظري - فصله بين الأخذ بالأسباب وبين التوكل ، وجعله كلاً من هذين الأمرين منفصلاً عن الآخر تماماً ، فالأخذ بالأسباب موضوع مستقلّ ، والتوكل موضوع مستقلّ ، وهو وإن لم يكن بينهما منافاة ، إلاّ أنه لا ارتباط بينهما ، كما تقدّم معنا في كلام الحزب على حديث : « اعقلها وتوكّل »[4].

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله) ، برقم (٢٠٧٢) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (٣٥٨/٤) .

(٣) مدارج السالكين ، لابن القيم (١٤٠/٢-١٤١) .

(٤) سبق تخريجه .

وهذا في نظري غير صحيح ، بل بين التوكل والأخذ بالأسباب ارتباط وثيق جداً ، بحيث إنه لا يمكن الفصل بينهما ، فالتوكل أحد الأسباب الموصلة إلى جلب المنافع ودفع المضارّ ، " بل هو أقوى الأسباب على الإطلاق "[1]. كما أنّ تعطيل الأسباب يقدح في نفس التوكل ؛ إذ إنّ حقيقة التوكل لا تتمّ إلا بمباشرة الأسباب .

يقول ابن القيم – رحمه الله – : " وتعطيلها – يعني الأسباب – يقدح في نفس التوكل ، كما يقدح في الأمر والحكمة ويضعفه من حيث يظن معطّلها أنّ تركها أقوى في التوكل ، فإن تركها عجز ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه ، ودفع ما يضره في دينه ودنياه ، ولا يدفع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب ، وإلاّ كان معطّلاً للأمر والحكمة والشرع ، فلا يجعل العبد عجزه توكّلاً ، ولا توكّله عجزاً "[2]. أ.هـ

وبهذا يتبيّن لنا خطأ حزب التحرير في فصله بين الأخذ بالأسباب وبين التوكل على الله ، واعتبارهما قضيّتين منفصلتين عن بعضهما .

وكما أخطأ حزب التحرير في هذه الجزئية ، كذلك خالفَ الصواب عندما قرّر أنّ الدعاء لا يدفع القضاء ، ولا يؤثّر في خرق أنظمة الله ولا في تخلّف الأسباب ، وإنما غايته تحصيل الثواب بامتثال أمر الله حينما أمر بالدعاء . وهذا يخالف النصوص الشرعية التي دلّت على أنّ الدعاء من أعظم الأسباب الشرعية في دفع المقادير ، يقول تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[3].

وروى الترمذي بسنده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه مرفوعاً : « لا يَرُدّ القضاء إلا الدعاء ، ولا يزيد في العمر إلا البرّ »[4].

---

(١) الفوائد ، لابن القيم (ص٢١٢) .

(٢) زاد المعاد ، لابن القيم (٤/١٥) ، بتصرّف يسير .

(٣) سورة غافر : جزء من الآية (٦٠) .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (كتاب القدر) ، برقم (٢١٣٩) ، وحسّن العلماء هذا الحديث . انظر : فيض القدير ، للمناوي (٦/٤٥٠) ، وسلسلة الأحاديث الصحيحة ، للألباني (١/٢٣٦-٢٣٩) .

وروى الحاكم بسنده عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : « لا يغني حذرٌ من قدر ، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم يترل ، وإن البلاء ليترل فيتلقّاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة »[1].

يقول ابن القيّم – رحمه الله – " الناس لهم في الأسباب ثلاث طرق : إبطالها بالكليّة ، وإثباتها على وجه لا يتغيّر ولا يقبل سلب سببيّتها ، ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها ، كما يقول الطبائعيّة والمنجّمون والدهريّة – وهو ما قاله كذلك حزب التحرير ، مع الفارق بينه وبين الطبائعيين والدهرية ، فإنّ هؤلاء يعتقدون أنّ الأسباب تؤثر بذاتها ، وهذا لا يقوله الحزب ، بل لا يقوله مسلم – ، والثالث : ما جاءت به الرسل ، ودلّ عليه الحسّ والعقل والفطرة إثباتها أسباباً ، وجواز بل وقوع سلب سببيّتها عنها إذا شاء الله ، ودفعها بأمورٍ أخرى نظيرها أو أقوى منها ، مع بقاء مقتضى السببيّة فيها ، كما تُصرف كثير من أسباب الشرّ بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة ، وتصرّف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضدّ ذلك "[2]. أ.هـ

ولا يعني القول بأنّ الدعاء يدفع القدر بأنه يغيّر ما في علم الله تعالى ، بل الدعاء لا يغيّر ما في علم الله تعالى – كما ذكر الحزب – ، وهذه مسألة إجماعية متّفق عليها من المسلمين ؛ لأنّ القول بتبدّل ما في علم الله تعالى من تقدير الأشياء أزلاً يعني جواز البداء على الله تعالى ، وهو محال سمعاً وعقلاً ، وأجمع المسلمون على تتريه الربّ تعالى عنه[3].

وبقي معنا في مناقشة حزب التحرير في توحيد القصد والطلب مناقشة رأي الحزب في حدّ البدعة ومدى صحته :

تقدّم أن البدعة عند الحزب هي ما خالف الشرع ، فكلّ ما خالف الشرع فهـو

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (كتاب الدعاء) ، برقم (١٨١٣) ، وقد حسّن بعض المحققين إسناده ، كالشوكاني ، والألباني ، وبعضهم صحّح إسناده ، كالحاكم ، والسيوطي . انظر : قطر الولي ، للشوكاني (ص٤٠١) ، وصحيح الجامع وزيادته ، للألباني (١٢٧٩/٢) .

(٢) إعلام الموقعين ، لابن القيم (٢٦٦/٢) .

(٣) انظر : المحو والإثبات في المقادير ، للسعدي (ص٩٥-٩٩) .

بدعة ، كما قرّر الحزب أنّ ما خالف الشرع لا ينطبق على جميع الأفعال ، وإنما ينطبق على الأفعال التي حدّد الشرع كيفيّتها ، وضرب الأمثلة على ذلك - كما تقدّم - ، وقرّر الحزب في آخر كلامه على البدعة أنّ البدعة مذمومة ، وليس هناك بدعة حسنة . هذا حاصل ما جاء عن الحزب فيما يتعلّق بالبدعة ، وقد تقدّم كلامه مفصّلاً في ذلك .

وستكون مناقشة الحزب في هذه القضية في الأمور التالية :

الأول : حدّ البدعة .

الثاني : حكم البدعة .

أما بالنسبة للأمر الأول ، وهو حدّ البدعة ، فإنّ حزب التحرير بيّن أنّ البدعة هي ما خالف الشرع ، وهذا صحيح ، فإنّ البدعة لا تكون بدعة إلاّ إذا خرجت عن رسم الشرع .

يقول الإمام الشاطبي - رحمه الله - : " إذ البدعة خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع "[1]. أ.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " البدعة : ما خالفت الكتاب والسنّة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات "[2]. أ.هـ

ومن هنا كانت الأمور التي تدخل تحت الأصول العامّة للشرع لا تعتبر بدعة ؛ لعدم مخالفتها للشرع ، كما قرّر الحزب ذلك .

يقول الشاطبي - رحمه الله - : " وبهذا القيد - وهو قوله : طريقه في الدين مخترعه - انفصلت عن كلّ ما ظهر لبادي الرأي أنّه مخترع مما هو متعلّق بالدين ، كعلم النحو والتصريف ، ومفردات اللغة ، وأصول الفقه ، وأصول الدين ، وسائر

---

(١) الاعتصام ، للشاطبي (٥١/١) .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٣٤٦/١٨) .

العلوم الخادمة للشريعة ، فإنّها وإن لم توجد في الزمان الأول ، فأصولها موجودة في الشرع "[1]. أ.هـ

ولكن يؤخذ على الحزب في حدّ البدعة ما قرّره من أنّ الفعل إذا لم يكن له هيئة مخصوصة في الشرع لا يُعتبر الإتيان بهيئة وكيفية مخصوصة له بدعة ، ومثّل لذلك بالذّكر والتكبير الجماعي ، والدعاء الجماعي بعد الانتهاء من الصلاة ، فإنّ ذلك لا يُعتبر عند الحزب بدعة ، وهذا غير صحيح ، فإنّ الإتيان بهيئة أو كيفيّة في العبادة لم يأتِ بها الشرع داخل في حدّ البدعة ؛ إذ عدم إتيان الشرع بكيفيّة معيّنة أمر مقصود ، وعليه فالإتيان بكيفيّة لها يخالف مقصود الشرع ، وقد أوضح الإمام الشاطبي هذه المسألة غاية الإيضاح ، فقال – رحمه الله – : " السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا – إذا وجد المعنى المقتضي له – إجماع من كلّ ساكت على أن لا زائد على ما كان ؛ إذ لو كان لائقاً شرعاً أو سائغاً لفعلوه ، فهم كانوا أحقّ بإدراكه والسّبق إلى العمل به ، وذلك إذا نظرنا إلى المصلحة ، فإنّه لا يخلو إمّا أن تكون في هذه الأحداث مصلحة أو لا ، والثاني لا يقول به أحد ، والأول إما أن تكون تلك المصلحة الحادثة آكد من المصلحة الموجودة في زمان التكليف أو لا ، ولا يمكن أن يكون آكد مع كون المُحدثَة زيادة تكليف ، ونقصه عن المكلف أحرى بالأزمنة المتأخرة ؛ لِما يعلم من قصور الهمم واستيلاء الكسل ، ولأنّه خلاف بعث النبي ﷺ بالحنيفيّة السّمحة ، ورفع الحرج عن الأمّة ، وذلك في تكليف العبادات ؛ لأنّ العادات أمر آخر – كما سيأتي ، وقد مرّ منه – فلم يبقَ إلا أن تكونَ المصلحة الظاهرة الآن مساوية للمصلحة الموجودة في زمان التشريع أو أضعف منها ، وعند ذلك تصير الأحداث عبثاً أو استدراكاً على الشارع ؛ لأنّ تلك المصلحة الموجودة في زمان التشريع إذا حصلت للأوّلين من غير هذا الإحداث ، فالإحداث إذاً عبث ؛ إذ لا يصلح أن يحصل للأوّلين دون الآخرين ، فقد صارت هذه الزيادة تشريعاً بعد الشارع بسبب الآخرين ما فات للأوّلين ، فلم يكمل الدين إذاً دونها ، ومعاذ الله من هذا المأخذ .

---

(١) الاعتصام ، للشاطبي (٥١/١) .

وقد ظهر من العادات الجارية فيما نحن فيه أن ترك الأوّلين لأمرٍ ما من غير أن يعيّنوا فيه وجهاً مع احتماله في الأدلة الجمليّة ووجود المظنّة : دليل على أنّ ذلك الأمر لا يُعمل به ، وأنه إجماع منهم على تركه "[1]. أ.هـ

وأما بالنسبة لحكم البدعة : فإنّ الحزب أصاب الحقّ حينما قرّر أنّ البدع كلّها مذمومة ، وليس هناك بدعة حسنة شرعاً .

يقول الحافظ ابن رجب[2] - رحمه الله - : " وأما ما وقع في كلام السّلف من استحسان بعض البدع ، فإنما ذلك في البدع اللغويّة لا الشرعيّة "[3]. أ.هـ

ويقول الحافظ ابن حجر العسقلاني - رحمه الله - : " البدعة في عرف الشرع مذمومة ، بخلاف اللغة ، فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمّى بدعة ، سواء كان محموداً أو مذموماً "[4]. أ.هـ

وقد استدلّ القائلون بتقسيم البدع إلى حسنة ومذمومة بأدلّةٍ أجاب عنها العلماء ، وليس هنا مجال تفصيلها ، والله تعالى أعلم .

❑ ❑ ❑

---

(١) الاعتصام ، للشاطبي (١/٤٦٩-٤٧٠) ، وانظر : الحوادث والبدع ، للطرطوشي (ص٤٥) .

(٢) هو : عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي ، أبو الفرج ، من أئمة الحنابلة ، له مصنفات ، منها : فتح الباري شرح صحيح البخاري - وصلَ فيه إلى الجنائز - ، وشرح علل الترمذي ، وغيرها . توفّي سنة (٧٩٥هـ) . انظر : السحب الوابلة (٢/٤٧٤) ، والأعلام (٣/٢٩٥) .

(٣) جامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلي (ص٢٥٢) .

(٤) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١٣/٢٦٦-٢٦٧) .

الفصل الرابع

آراء حزب التحرير في القضاء والقدر

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في القضاء والقدر .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في القضاء والقدر .

الفصل الرابع

آراء حزب التحرير في القضاء والقدر

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في القضاء والقدر :

لقد توسّع تقيّ الدين النبهاني في دراسة مسألة القضاء والقدر ، وأفرد لها مباحث مستقلّة ومطوّلة في أهمّ كتبه ، وهي : الشخصية الإسلامية ، وإزالة الأتربة عن الجذور ، المعروف بـــ(الدوسية) ، ونظام الإسلام ..

وقد بدأ النبهاني في دراسة مسألة القضاء والقدر بذِكر بداية نشوء النّزاع في القضاء والقدر ، وتعرّض للخلاف الكبير الدائر حول هذه المسألة .

فيقرّر النبهاني أنّ مسألة القضاء والقدر بهذا الاسم مقرونين ، وبالمسمّى الذي بحثها به المتكلمون ، وهو : أفعال العباد هل هم الذين يخلقون أفعالهم أم الله تعالى يخلقها ؟. وما تولّد من هذه الأفعال من خاصيّات هل العبد الذي يخلقها أم الله هو الذي يخلقها ؟. وهل حصل ذلك بإرادة الله أم بإرادة العبد ؟. يقرر أنّ أول مَن بحثها وجاء بها هم الفلاسفة اليونان ، وتسرّبت بعد الترجمة إلى الإسلام على أيدي المتكلمين ، وخاصة المعتزلة الذين درسوا آراء الفلاسفة وتأثّروا بها ، فمسألة القضاء والقدر بالمعنى المتقدّم لم تكن معروفة – عند النبهاني – في الكتاب ولا في السنة ، ولا عرفها الصحابة ولا التابعون ، وإنما دخلت إلى الإسلام بعد انصرام القرن الأول على أيدي المتكلمين الذين أخذوها من الفلسفة اليونانية .

يقول النبهاني في ذلك : " مسألة القضاء والقدر بهذا الاسم وبالمسمّى الذي بحثوه – يعني المتكلّمين – قد بحثها اليونان واختلفوا فيها ، فإن هذه المسألة تسمّى (القضاء والقدر) ، وتسمّى (الجبر والاختيار) ، وتسمّى (حريّة الإرادة) ، وكلها تعني مسمّى واحد ، وهو : أن ما يحدث من الإنسان من أفعال هل الإنسان حرّ في إحداثها وعدم إحداثها أو مجبور ؟. وهذا المعنى لم يخطر ببال المسلمين – قبل ترجمة الفلسفة اليونانية – أن يبحثوه ، وإنما

بحثه الفلاسفة اليونان ، واختلفوا فيه ، فالأبيقوريون[1] يرون أن الإرادة حرّة في الاختيار ، والإنسان يفعل جميع الأفعال بإرادته واختياره دون أي إكراه ، أما الرواقيون[2] فإنهم يرون أن الإرادة مجبرة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعدّاها ، والإنسان لا يفعل شيئاً بإرادته ، وإنما هو مجبور على فعل أيّ شيء ، ولا يملك أن يفعل ولا يفعله ، فلما جاء الإسلام وتسرّبت الأفكار الفلسفية كانت من أهم المسائل مسألة صفة العدل بالنسبة إلى الله ، فالله عادل ، ويترتّب على هذا العدل مسألة الثواب والعقاب ، وترتّب على ذلك مسألة قيام العبد بأفعاله جرياً على منهج البحث الذي ساروا عليه من بحث المسألة وما يتفرّع عنها ، والتأثّر بأبحاث الفلاسفة ، أي بما درسوه من أفكار فلسفية تتعلق في موضوعاتهم التي يردون عليها "[3]. أ.هـ

ويقول في موطن آخر : " وأما مسألة القضاء والقدر فإنها لم تأتِ في الكتاب ولا في السنّة بهذين اللفظين مقرونين مع بعضهما ، ولا نطق بها الصحابة ولا التابعون ، ولا كانت معروفة في أيامهم ، وإنما هي مسألة حدثت بعد نقل الفلسفة اليونانية إلى العربية ، وبعد دراسة علماء المسلمين للفلسفة اليونانية ، فعرضت لهم مسألة لا بد أن يعرفوا رأي الإسلام فيها ، ولا بدّ أن يقولوا للناس هذا الرأي في هذه المسألة ، وتلك المسألة هي أفعال العباد هل هم يخلقون أفعالهم أم الله يخلقها ؟. وما تولّد من هذه الأفعال من خاصيّات هل العبد الذي يخلقها أم الله هو الذي يخلقها ؟.

هذه هي المسألة التي عرضت وسُمّيت القضاء والقدر ، فحاول العلماء إعطاء رأيهم فيها ، فكان ذلك الجدال ، وكانت تلك المذاهب ، وهذه المسألة جاءت في

---

(١) الأبيقوريون : من الفلاسفة اليونانيين ، ومؤسسها هو (أبيقور) ، عاش ما بين (٣٤١-٢٧٠) ق.م ، وأهم مبادئ الأبيقوريين : إيمانهم بالفلسفة العملية ، والمبالغة في ذلك ، وقولهم باللّذّة وأنها غاية الحياة . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم (ص٢١٤-٢٢٢) .

(٢) الرواقيون : من الفلاسفة اليونانيين ، ومؤسس الرواقية (زينون الرواقي) ، عاش بين (٣٣٦-٢٦٤) ق.م ، وأهم مبادئ الرواقية : أن الفلسفة الحقيقية هي الفلسفة العملية ، وقالوا بوحدة الوجود ، وكل شيء عندهم مادي ، حتى المعرفة والعقل والإله . انظر : خريف الفكر اليوناني ، لعبد الرحمن بدوي (ص١٠-٥٠) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٧٥/١) .

الفلسفة اليونانية ، فمسألة (القضاء والقدر) بهذا الاسم بالذات ، وبهذا المسمّى بعينه ، وهو أفعال العباد وما تولّد منها هل خلقها العبد أم خلقها الله ؟.

هذه المسألة بعينها مسألة من مسائل الفلسفة اليونانية ، فيسمونها (القضاء والقدر) ، ويسمونها (الجبر والاختيار) ، ويسمونها (حريّة الإرادة) ، وقد بحثها الفلاسفة اليونان قديماً ، واختلفوا فيها ... "[1]. أ.هـ

ويقول أيضاً : " ظلّ النقاش يدور في موضوع (القضاء والقدر) كمسمّى معين ، سواء عند الذين فرّقوا بينهما أو جعلوهما متلازمين ، إلا أنه كان له مدلول واحد عند الجميع ، وعلى أيّ تفسير من التفاسير هو فعل العبد من حيث إيجاده هل أوجده الله ، أم أوجده العبد ، أم خلقه الله عندما قام به العبد ؟. وتبلور البحث وتركّز على هذا المدلول ، وظلّ النقاش يدور على نفس الصعيد ، وصار بعد وجود هذا البحث توضع مسألة (القضاء والقدر) في بحث العقيدة ، وجعلت أمراً سادساً من أمور العقيدة ؛ لأنّها صارت تدلّ على أمرٍ يتعلق بالله من أنه هو الذي يخلق الفعل ويخلق خاصيّات الأشياء ، سواء أكان هذا الفعل وهذه الخاصيّات خيراً أم شراً .

ومن ذلك يتبيّن أنّ (القضاء والقدر) باعتبارهما اسماً واحداً لمسمى واحد ، أو على حدّ تعبيرهم : باعتبارهما أمرين متلازمين ، لم توجد في أبحاث المسلمين إلا بعد وجود المتكلّمين ، وأنه ليس في مسألتهما – أي (القضاء والقدر) – إلا رأيان اثنان ؛ أحدهما : حريّة الاختيار ، وهو رأي المعتزلة ، والثاني : الإجبار ، وهو رأي الجبريّة وأهل السنة ، مع اختلاف بينهما بالتعابير والاحتيال على الألفاظ .

واستقرّ المسلمون على هذين الرأيين ، وحُوِّلوا عن رأي القرآن ورأي الحديث ، وما كان يفهمه الصحابة منهما إلى المناقشة في اسمٍ جديد هو (القضاء والقدر) ، أو (الجبر والاختيار) ، أو (حريّة الإرادة) ، وفي مسمّى جديد هو : هل الأفعال بخلق العبد وإرادته أم بخلق الله وإرادته ؟. أو هل ما يحدثه الإنسان في الأشياء من خاصيّات هي من فعل العبد وإرادته أم هي من الله تعالى ؟. وصار بعد وجود هذا البحث توضع مسألة

---

(١) الدوسية ، للنبهاني (ص١٨) .

القضاء والقدر في بحث العقيدة ، وجُعلت أمراً سادساً من أمور العقيدة "[١]. أ.هـ

وعلى هذا فالنبهاني يرى أنّ مسألة القضاء والقدر " ليست مسألة جاء الإسلام يطلب الإيمان بها ، ولا مسألة جاءت الآيات أو الأحاديث تأمر بالاعتقاد بها ، فلا دخل لها في عقائد المسلمين التي أمروا أن يعتقدوا بها ، و لم تعرف إلا في أواخر الدولة الأمويّة وأوائل الدولة العباسيّة "[٢].

وقد تعرّض النبهاني للخلاف الذي دار بين المتكلّمين في القضاء والقدر ، وتوسّع في ذلك ، وأرجع الأقوال في هذه المسألة إلى قولين - كما تقدّم - :

الأول : قول المعتزلة ، والذي جعلهم هم الأصل في إثارة هذه القضية ، وقولهم هو أوّل الأقوال فيها .

الثاني : قول الجبريّة والأشاعرة الذين يسميهم أهل السنة . وقد نفى النبهاني الفرق بين قول الجبرية وقول الأشاعرة ، واعتبر حقيقة القولين واحدة . يقول في ذلك : " والحقيقة هو أن رأيهم - يعني الأشاعرة - ورأي الجبريّة واحد ، فهم جبريّون ، وقد أخفقوا كلّ الإخفاق في مسألة الكسب[٣]، فلا هي جارية على طريق العقل ، إذْ ليس عليها أي برهان عقلي ، ولا على طريق النقل ؛ إذ ليس عليها أيّ دليل من النصوص الشرعية ، وإنما هي محاولة مُخفقة للتوفيق بين رأي المعتزلة ورأي الجبريّة "[٤]. أ.هـ

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٨٥-٨٦) .

(٢) الدوسية ، للنبهاني (ص٢٠) .

(٣) عرّف بعض الأشاعرة الكسب بأنه : " ما وجد بالقادر ، وله عليه قدرة محدثة " ، وعرّفه آخرون : بأنه ما يقع به المقدور في محلّ قدرته ، وقد دار حول هذا الكسب نقاش طويل ، و لم ينته الأشاعرة فيه إلى قول مستقيم ، وقد قيل : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها ، ومنها كسب الأشعري . وقد أحسن النبهاني حينما قال : مسألة الكسب ليست جارية على طريق العقل ، ولا على طريق النقل ، وأنها تؤول في الحقيقة إلى الجبر .
وانظر : المعتمد في أصول الدين ، لأبي يعلى (ص١٢٨) ، وأصول الدين ، للبغدادي (ص١٣٣) .

(٤) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٨١) .

وقد أشار النبهاني أثناء عرضه للأقوال في هذه المسألة إلى أبرز أدلة كلّ فريق وردود بعضهم على بعض دون أن يتدخل هو في ذلك[1]. ويلاحظ أن النبهاني أغفل قول السلف في هذه القضية ، إما جهلاً منه وظنه أنّ مذهب الأشاعرة يمثله ، أو تجاهلاً ، وستأتي مناقشته في ذلك - إن شاء الله - .

وبعد ذِكر النبهاني للأقوال في القضاء والقدر ، بيّن أنّ هذه الأقوال كلّها خاطئة ، وأنّ المسلمين استمرّوا قروناً متطاولة على هذا الخطأ و لم ينتبهوا له ، وذكر وجه الخطأ في هذه المسألة .

يقول في ذلك : " والخطأ في هذا البحث جاء من المعتزلة أولاً ، وتبعهم أهل السنة والجبرية في الخطأ ؛ لأنّهم جعلوا كلام المعتزلة وآراءهم محلّ البحث ، وانصرفوا للردّ عليها ، وبما أن أصل البحث كان خطأً ، استمرّ الخطأ ، وعاش المسلمون قروناً في دوامة القضاء والقدر يبحثونها على نفس الصعيد الأصلي ، والخطأ في هذا البحث آتٍ من عدّة وجوه :

أولاً : من الخطأ دراسة الفلسفة اليونانية من أجل استخدامها للردّ على المخالفين من أصحاب الأديان الأخرى ، بل كان من الخطأ دراستها من حيث هي ... لأنّ الفلسفة اليونانية ليست أفكاراً لها واقع ، وإنما هي أبحاث وراء المادة ووراء الطبيعة ووراء الحقيقة المجرّدة ، فهي ليست فكراً ، وإنما هي على أحسن الحالات مجرّد فروض ونظريّات .

ثانياً : أنّ بعض الأديان الأخرى التي كانت في البلدان المفتوحة - وخاصة اليهودية والنصرانيّة - تسلّحت بالفلسفة اليونانية من قبل أن يأتي الإسلام ... فلما فتح الإسلام بلاد الشام والعراق ومصر ، وتركّزت الفتوحات ، وبدا الجدل بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى ، ولاسيما النصارى ، وجد المسلمون خصومهم يعرفون الفلسفة اليونانية ويهاجمونهم بأفكارها ، فقلّدوهم في تعلّم الفلسفة لتقوية الإسلام ، كما فعل النصارى بتقوية

---

(١) انظر : الدوسية ، للنبهاني (ص١٨-٢٢) ، والشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٧٥-٨١) .

ديانتهم بالفلسفة اليونانية ، وليردوا على النصارى ويدافعوا عن الإسلام ، فكان هذا هو السبب المباشر لدراسة الفلسفة اليونانية ، ومن ثم اتخاذها أساساً للجدل والمناظرة ...

ثالثاً : أن المعتزلة أفرطوا في قياس الغائب على الشاهد ، أي في قياس الله على الإنسان ، وجعلوا القضايا المنطقيّة تتحكّم فيهم ، فوقعوا في الخطأ ؛ لأنّه لا ضرورة لأن يكون ما يعتبره ظلماً إذا فعله الإنسان أن يكون كذلك ظلماً إذا فعله الله ؛ لأنّ اعتبار العمل ظلماً أو عدلاً يقتضي الاطّلاع على جميع ملابساته وأحواله وما يكتنفه ، وهذا بالنسبة للإنسان ممكن أن يحاط به ، وممكن أن يُعرف ، ولكنه بالنسبة لله من المستحيل الإحاطة به ، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾[1]، فإيجاب العدل على الله كما يتصوره الإنسان خطأ محض ، ثم إنّ القضايا المنطقية توقع المُعتمِد عليها في الخطأ ... وهكذا جميع أدلتهم لا تخرج عن قياس الله على الإنسان وعن قضايا منطقية ومقدمات ونتائج ، وليست أدلة عقلية مأخوذة من الأشياء المحسوسة رأساً ، أو من دلالة الآيات حسب فهم اللغة ، فبُني رأيهم في مسألة القضاء والقدر على هذا الوجه من الاستدلال ، ولهذا كان خطأً ؛ لأنّ ما بُني عليه من الأساس كان خطأ ، وحين جاء خصومهم جعلوا رأي المعتزلة أساساً للردّ ، وليس العقل ولا الكتاب والسنة ، ولهذا كان كذلك خطأ ، وظلوا جميعاً يدورون في دوامة القضاء والقدر على أساس خاطئ من الاستدلال ، فكان رأياً خاطئاً[2].

---

(١) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٥٥) .

(٢) ذكر النبهاني قبل بيان هذه الأسباب التي دعت للوقوع في الخطأ في مسألة القضاء والقدر ، أن المعتزلة أقاموا الدليل العقلي على رأيهم ، وجاء الدليل النقلي لتأييد رأيهم لا دليلاً عليه ، وسلك الذين ردوا عليهم نفس المسلك من الاعتماد على دليل العقل ، والإتيان بدليل النقل للاعتقاد فقط . وقد أصاب النبهاني في ذلك ، فإن هذا المنهج الذي سلكه المتكلّمون هو السبب الرئيس لوقوع الخلاف في هذه الأمة ، وذلك لتفاوت العقول واختلافها . انظر : الدوسية (ص١٩-٢٠) .

رابعاً : أنهم جعلوا أساس البحث هو : هل فعل العبد قد خلقه الله أم خلقه العبد ..
وهل ذلك حصل بإرادة الله أم بإرادة العبد ؟. وساروا على هذا الأساس ، مع أنّ ذلك خطأ ؛ لأنّ أساس البحث هو الثواب والعقاب على الفعل ، وليس خلق الفعل ولا إرادته ، فالخلق والإرادة صفتان من صفات الله ، وبحثها إنما يكون في الصفات ، ولا علاقة لها في بحث أفعال العبد من حيث الثواب والعقاب ، فإن صفات الله بحث آخر غير إثابة العبد على فعله وعقابه عليه ، بل هما بحثان منفصلان كل الانفصال موضوعاً واستدلالاً . فموضوع صفات الله هو ما تتصف به الذات الإلهية من العلم والإرادة والحياة والسمع والبصر والخلق والكلام .. إلى غير ذلك . وموضوع الثواب على الفعل والعقاب عليه هو ما يستوجبه ذلك الفعل من جزاء ... وصفات الله لا تقع تحت الحسّ ، فلا يمكن للعقل أن يدركها ، وبالتالي لا يمكن أن يقيم الدليل عليها ... وأما الدليل على الثواب والعقاب فهو النص الذي يتضمّن أنّ هذا الفعل يثاب عليه ، وأنّ هذا الفعل يعاقب عليه ... ولهذا كان الموضوعان منفصلين تمام الانفصال ، فالخلط بينهما وجعل هذا الخلط أساس البحث كان خطأً نتج عنه الخطأ في مفهوم القضاء والقدر ، ولو جعل أساس البحث الثواب والعقاب لَما كان هذا الجدل ولا وجد هذا الرأي .

ومن هذا كلّه يتبيّن أنّ أصل البحث في مسألة القضاء والقدر كان خطأً ؛ لأنّه فكرة من أفكار الفلسفة اليونانية "[1]. أ.هـ

هذا ما ذكره النبهاني من أسباب لحصول الخطأ في بحث القضاء والقدر ، وستأتي مناقشته في ذلك إن شاء الله في المبحث الثاني .

والآن بعدما اتضح لنا رأي النبهاني في نشوء مسألة القضاء والقدر ، وموقفه من الخلاف الدائر فيها ، يرد السؤال : إذا كان النبهاني يرى أنّ مسألة القضاء والقدر

---

(١) الدوسية ، للنبهاني (ص٢٣-٢٥) .

ليست إسلامية في الأصل ، وإنما أخذها المعتزلة من الفلسفة اليونانية ، ثمّ اتّسع الخلاف فيها ، فهي لا توجد في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة والتابعين . فكيف يجيب عن عشرات الآيات والأحاديث التي جاء فيها هذان اللفظان : لفظ القضاء ، ولفظ القدر ، وكذلك ما جاء من كلام الصحابة والتابعين في ذلك ؟.

والجواب عن هذا السؤال يبيّنه النبهاني في كلامٍ طويل ، أنقله بطوله ؛ لأهميته في تجلية رأيه في هذه القضية .

يقول النبهاني : " جملة (القضاء والقدر) التي وضعها المتكلّمون اسماً للمسمّى الذي أخذوه عن فلاسفة اليونان ، لم يُسبق أن وضعت لهذا المعنى لا لغةً ولا شرعاً ، وليتبيّن إلى أيّ حدّ يبعد معنى القدر ومعنى القضاء اللغويين أو الشرعيين عن المعنى الذي وضعه لهما المتكلّمون ، نعرض معناهما كما ورد في اللغة وفي النصوص الشرعية .

فقد وردت لكلمة القدر عدّة معانٍ ، يقال في اللغة : قَدَرَ الأمر قدّره : دبّره ، والشيء بالشيء قاسه به وجعله على مقداره ، وقدر الشيء قدارة : هيأه ووقّته ، قدر الأمر : نظر إليه ودبّره وقاسه ، قدّر الله قدْراً : عظّمه ، وقدّر الله عليه الأمر وقَدَر له الأمر : قضى وحكم ، وعليه قدّر الرزق : قسمه ، قَدَر وقدّر على عياله : ضيّق . قدّر الرجل : فكّر في تسوية أمره وتدبيره . وقدر الشيء : أي قدّره ، وفي الحديث : « إذا غُمّ عليكم الهلال فاقدروا له »[1]، أي : أتموا ثلاثين .

ووردت كلمة قدر في القرآن الكريم بعدّة معان ، قال تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾[2]، أي : أمراً مُبرماً وقضاءً محكماً ، وقال : ﴿ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ ﴾[3]: فضيّق عليه رزقه ، وقال : ﴿ فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾[4]، أي : على حدث قد

(١) أخرجه البخاري (كتاب الصوم ، باب هل يقال : رمضان ، أو شهر رمضان ؟) ، برقم (١٩٠٠) ، ومسلم (كتاب الصوم) ، برقم (١٠٨٠) .

(٢) سورة الأحزاب : جزء من الآية (٣٨) .

(٣) سورة الفجر : جزء من الآية (١٦) .

(٤) سورة القمر : جزء من الآية (١٢) .

قدّره الله في اللوح المحفوظ ، أي : كتبه ، وهو هلاك قوم نوحٍ بالطوفان .

وقال : ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾[1]، أي : جعل فيها إنبات أقوات أهلها ، أي خاصيّة إنبات الأقوات ، وقال : ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴾[2]، أي : فكّر ماذا يقول في القــرآن ، وقدّر في نفسه ما يقوله وهيأه ، وقال : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾[3]، أي : خلق كلّ شيء فسوّاه تسوية ، وقدّر لكلّ حيوان ما يصلحه فهداه إليه وعرّفه وجــه الانتفاع به ، أي جعل في كلّ حيّ من إنسان وحيوان حاجات تتطلّب الإشباع ، وهــداه إلى إشباعها ، مثل قوله : ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾[4]، وقال : ﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ﴾[5]، أي : جعلنا فيها سهولة السير وأمنه . وقــال : ﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴾[6]، أي : تقديراً وتوقيتاً ، وقال : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾[7]، أي : بتقدير ، والقــدر : التقدير ، وقرئ بهما . وقال : ﴿ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾[8]، أي : إلى وقــتٍ معلــوم ، وقال : ﴿ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ ﴾[9]، أي : جعلنا تقدير الموت بينكم على اختلاف وتفاوت ، فاختلفت أعماركم من قصير وطويل ومتوسط . وقال : ﴿ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾[10]، أي : بمقدارٍ معلوم ، وقــال : ﴿ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾[11]،

---

(١) سورة فصلت : جزء من الآية (١٠) .

(٢) سورة المدثر : الآية (١٨) .

(٣) سورة الأعلى : الآيتان (٢-٣) .

(٤) سورة فصلت : جزء من الآية (١٠) .

(٥) سورة سبأ : جزء من الآية (١٨) .

(٦) سورة الطلاق : جزء من الآية (٣) .

(٧) سورة القمر : الآية (٤٩) .

(٨) سورة المرسلات : الآية (٢٢) .

(٩) سورة الواقعة : جزء من الآية (٦٠) .

(١٠) سورة الحجر : جزء من الآية (٢١) .

(١١) سورة الحجر : جزء من الآية (٦٠) .

أي : كان تقديرنا إنّها لمن الغابرين ، وقال : ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَـٰمُوسَىٰ ﴾[1]، أي : أتيت على وقتٍ معيّن وقّته لذلك .

ووردت كلمة قدر في الحديث بمعنى علم الله وتقديره .

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتُنكح ، فإنّ لها ما قُدّر لها »[2]، أي : ما قدّر الله في اللوح المحفوظ ، أي ما حكم به وعلمه ، وهو من قبيل قوله تعالى : ﴿ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾[3]، أي : قُدر في اللوح المحفوظ .

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قد قدّرتُه ، ولكن يلقيه القدر وقد قدّرتُه له أستخرِجُ به من البخيل »[4]، أي أنّ النذر لا يأتي ابن آدم بشيء لم يكن قد حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ ، أي علمه ، إنما يستخرجُ بالنذر من البخيل ، وقدّرته هنا : حكمتُ به وعلمتُه . والقدر : تقدير الله وعلمه .

وعن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال : « تحاجّ آدم وموسى ، فحجّ آدم موسى ، قال له موسى : أنت آدم ، الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة ، فقال له آدم : أنت موسى الذي أعطاه الله علم كلّ شيء واصطفاه على الناس برسالته ؟ قال : نعم ، قال : أفتلومني على أمرٍ قد قُدّر عليّ قبل أن أُخلق »[5]، أي : كُتب عليّ ، بمعنى علمه الله ، أي : على تقدير حكم الله به .

وقال طاوس : سمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ :

---

(١) سورة طه : جزء من الآية (٤٠) .

(٢) أخرجه البخاري (كتاب القدر ، باب : وكان أمر الله قدَراً مقدوراً) ، برقم (٦٦٠) ، ومسلم (كتاب النكاح) ، برقم (١٤٠٨) .

(٣) سورة القمر : جزء من الآية (١٢) .

(٤) أخرجه البخاري (كتاب القدر ، باب إلقاء العبد النذر إلى القدر) ، برقم (٦٦٠٩) .

(٥) أخرجه البخاري (كتاب القدر ، باب تحاج آدم وموسى) ، برقم (٦٦١٤) ، ومسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٥٢) .

« كل شيء بقدر ، حتى العجزُ والكَيْسُ ، أو الكَيْسُ والعجز »[1]، أي : كل شيء بتقدير الله وعلمه ، أي : كتبه الله في اللوح المحفوظ .

ووردت كلمة (قدر الله) في كلام الصحابة بمعنى تقدير الله وعلمه .

عن عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام ، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد ، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه ، فأخبروه أنّ الوباء قد وقع بأرض الشام ، قال ابن عباس : فقال عمر بن الخطاب : ادع لي المهاجرين الأوّلين ، فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام ، فاختلفوا ، فقال بعضهم : قد خرجتَ لأمر ، ولا نرى أن ترجع عنه ، وقال بعضهم : معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، فقال عمر : ارتفعوا عني ، ثم قال : ادعُ لي الأنصار ، فدعوهم ، فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين ، واختلفوا كاختلافهم ، فقال : ارتفعوا عني ، ثم قال : ادعُ لي مَن كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعوهم ، فلم يختلف عليه منهم رجلان ، فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء .

فنادى عمر في الناس : إني مصبح على ظهر فاصبحوا عليه ، فقال أبو عبيدة : أفِراراً من قدر الله ؟. فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم نفرّ من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان ، إحداهما مخصبة ، والأخرى جدبة ، أليس إن رعيت المخصبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله "[2].

وقدر الله هنا : تقدير الله وعلمه ، أي : إن رعيت الخصبة فعلت ما كتبه الله في اللوح المحفوظ وعلمه ، وإن رعيت الجدبة فعلت ما كتبه الله في اللوح المحفوظ وعلمه ... ومن هذا نتبيّن أنّ هذه المعاني التي في الآيات ليس المقصود منها القدر الذي اختلف فيه المتكلّمون فيما بعد ، وأن المعاني التي في الأحاديث إنما يقصد بها تقدير الله وعلمه ، أي

---

(١) أخرجه مسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٥٥) .

(٢) أخرجه البخاري (كتاب الطب ، باب ما يذكر في الطاعون) ، برقم (٥٧٢٩) ، ومسلم (كتاب السلام) ، برقم (٢٢١٩) .

كتابته في اللوح المحفوظ ، ولا شأن لها في بحث القضاء والقدر الذي أورده المتكلّمون .

وأما ما أخرجه الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه : (إذا ذكر القدر فامسكوا)[1]، أي : إذا ذُكِر علم الله وتقديره للأشياء فلا تخوضوا في ذلك ؛ لأنّ كون تقدير الأشياء من الله يعني أنّه كتبها في اللوح المحفوظ ، وهذا يعني أنّه علمها ، وكون الله عالماً بها هو من صفات الله التي يجب الإيمان بها ، فيكون معنى الحديث أنه إذا ذكر أن الله هو الذي قدر الأشياء وعلمها ، أي : كتبها في اللوح المحفوظ ، فلا تخوضوا في مناقشة ذلك ، بل أمسكوا وسلموا .

وكذلك ما أخرجه مسلم من طريق طاوس : (أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كلُّ شيء بقدر)[2]، فإن معناه بتقدير من الله ، أي : بعلم منه .

وقال – عليه الصّلاة والسلام – : « لا تقل : لو فعلتُ كذا لكان كذا وكذا ، ولكن قل : قدّر الله وما شاء فعل »[3]، ومعناه : كتب الله في اللوح المحفوظ : أي علم . وهذا كلّه من باب صفات الله وأنه هو الله يعلم الأشياء قبل وقوعها ، وأنها تجري على قدرٍ منه ، أي : على علم ، ولا دخل لذلك في بحث (القضاء والقدر) "[4]. أ.هـ

هذا بالنسبة لمعنى القدر الوارد في النصوص الشرعية وكلام الصحابة ﷺ ، وأما (القضاء) فيقول النبهاني في معناه : " فإن كلمة قضاء من الألفاظ المشتركة التي لها عدّة معانٍ ، منها : صنع الشيء بإحكام ، وأمضى ، وجعل الشيء ، وأمر بأمر ، وأتم الأمر ، وحتّم وجود الأمر ، وأبرم الأمر ، وانتهى الأمر ، وحكم بالأمر ، وأمر أمراً مقطوعاً به .

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/١٩٨) ، قال الهيثمي : " وفيه مسهر بن عبد الملك ، وثقه ابن حبان وغيره ، وفيه خلاف ، وبقية رجاله رجال الصحيح " . وقد صحّح الألباني هذا الحديث . انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ، برقم (٣٤) .

(٢) أخرجه مسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٥٥) .

(٣) أخرجه مسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٦٤) .

(٤) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٨٦-٩٦) .

ولكن على تعدّد هذه المعاني لم يرد فيها أن القضاء : هو حكم الله في الكليات فقط ، كما لم يرد أن القدر : حكم الله في الجزئيات . وعلى هذا فكلمة قضاء لها معانٍ لغوية استعملها القرآن في هذه المعاني ، ولم يكن هناك خلاف في معانيها التي وردت ، وهذه المعاني للّفظة لغوية ، فلا دخل للعقل فيها .

وإذا كان لها معنىً شرعياً فلا بدّ أن يرد هذا المعنى في حديث أو آية حتى يقال عن هذا المعنى إنه شرعي ، ولم يرد غير هذه المعاني .

وعليه فإنه ليس المقصود من القضاء الوارد في الآيات هو (القضاء والقدر) الذي اختلف فيه المتكلّمون فيما بعد ، ولا شأن لهذه الآيات في بحث القضاء والقدر ، كما لا شأن للآيات والأحاديث التي تضمّنت معنى القدر في بحث القضاء والقدر ، فإن هذه الآيات والأحاديث تتحدث عن صفات الله وعن أفعال الله ، والقضاء والقدر يبحث عن فعل العبد ، وهذه الآيات بحثها شرعي ومعانيها لغوية ، وبحث (القضاء والقدر) عند المتكلّمين عقلي ، وهذه الآيات والأحاديث تُفسّر بمعانيها اللغوية أو الشرعية ، وبحث (القضاء والقدر) معنى اصطلاحي وضعه المتكلّمون "[1]. أ.هـ

هذا هو جواب النبهاني مفصّلاً عن السؤال السابق ، فهو يرى أنّ لفظ القدر ، ولفظ القضاء الواردان في النصوص الشرعية ، وفي كلام الصحابة المراد بهما علم الله تعالى ، وكتابته في اللوح المحفوظ ، وليس لهما علاقة بأفعال العباد .

وعليه فمسألة (القضاء والقدر) بهذين اللفظين مقترنين ، وبالمعنى الذي بحثها به المتكلّمون ، وهو : أفعال العباد وخاصيّات هذه الأفعال هل هي خلق الله تعالى أم خلق العبد ؟. مسألة مبتدعة عند النبهاني لم تأتِ في الشرع ، وإنما هي مأخوذة من الفلسفة اليونانية .

ومع ذلك أبدى النبهاني رأيه في هذه المسألة الحادثة بزعمه ؛ وذلك " لتعلّقها بالعقيدة مما يوجب على المسلم أن يصرح عن اعتقاده في هذا الموضوع "[2].

---

(١) المصدر السابق (١/٩٨-٩٩) ، وانظر : الدوسية ، للنبهاني (١٠/١٦) .

(٢) المصدر السابق (١/١٠٣) ، بتصرف .

يقول النبهاني في توضيح رأيه في القضاء والقدر مبيّناً أوّلاً الأساس الذي تُبنى عليه مسألة القضاء والقدر : " والمدقّق في مسألة القضاء والقدر يجد أنّ دقة البحث فيها توجب معرفة الأساس الذي ينبني عليه البحث ، وهذا الأساس ليس هو فعل العبد من كونه هو الذي يخلقه أم الله تعالى ، وليس هو علم الله تعالى من كونه يعلم أن العبد سيفعل كذا ويحيط علمه به ، وليس هو إرادة الله تعالى من أن إرادته تعلقت بفعل العبد ، فهو لا بدّ موجود بهذه الإرادة ، وليس هو كون هذا الفعل للعبد مكتوباً في اللوح المحفوظ ، فلا بدّ أن يقوم به وفق ما هو مكتوب .

نعم ، ليس الأساس الذي يُبنى عليه البحث هو هذه الأشياء مطلقاً ؛ لأنّه لا علاقة لها في الموضوع من حيث الثواب والعقاب ، بل علاقتها من حيث الإيجاد والعلم المحيط بكلّ شيء ، والإرادة التي تتعلق بجميع الممكنات ، واحتواء اللوح المحفوظ على كلّ شيء . وهذه العلاقة موضوع آخر منفصل عن موضوع الإثابة على الفعل والعقاب عليه ، أي : هل الإنسان مُلزم على القيام بالفعل خيراً أم شراً ، أو مخيرٌ فيه ؟. وهل له اختيار القيام بالفعل أو تركه ، أو ليس له اختيار ؟ "[1]. أ.هـ

ثم يقول موضِّحاً الرأي الصواب في هذه المسألة : " والرأي الصواب في المسألة كما وردت في الفلسفة اليونانية ، وهي أفعال العباد هل يقومون بها بإرادتهم أم جبراً عنهم ، وما تولد من هذه الأفعال هل هم أوجدوه أم أُوجِد جبراً عنهم ؟. الرأي الصواب في هذه المسألة بالنسبة لأفعال العباد : أن الإنسان يعيش في دائرتين : إحداهما : يسيطر عليها ، وهي الدائرة التي تقع في نطاق تصرفاته ، وضمن نطاقها تحصل أفعاله التي يقوم بها بمحض اختياره ، والأخرى : تسيطر عليه ، وهي الدائرة التي يقع في نطاقها ، وتقع ضمن هذه الدائرة الأفعال التي لا دخل له بها ، سواء وقعت منه ، أو عليه . فالأفعال التي تقع في الدائرة التي تسيطر عليه لا دخل له بها ولا شأن له بوجودها ، وهي قسمان :

- قسم يقتضيه نظام الوجود .

(١) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٣٦-٣٧) .

– وقسم تقع فيه الأفعال التي ليست في مقدوره ، والتي لا قِبل له بدفعها ولا يقتضيها نظام الوجود .

أما ما يقتضيه نظام الوجود فهو يخضعه لها ، ولذلك يسير بحسبها سيراً جبرياً ؛ لأنّه يسير مع الكون ومع الحياة طبق نظام مخصوص لا يتخلّف ، ولذلك تقع الأعمال في هذه الدائرة على غير إرادة منه ، وهو مسيّر فيها وليس بمخيّر .

وأما الأفعال التي ليست في مقدوره ، والتي لا قِبل له بدفعها ولا يقتضيها نظام الوجود فهي الأفعال التي تحصل من الإنسان أو عليه جبراً عنه ولا يملك دفعها مطلقاً ، كما لو سقط شخص من ظهر حائط على شخص آخر فقتله ، وكما لو تدهور قطار أو سيارة أو سقطت طائرة لخلل طارئ ولم يكن بالإمكان تلافيه ، فتسبّب عن هذا السقوط والتدهور قتل الركاب وما شاكلَ ذلك ، فإن هذه الأفعال التي حصلت من الإنسان أو عليه وإن كانت ليست مما يقتضيه نظام الوجود ، ولكنها وقعت من الإنسان أو عليه من غير إرادة منه وهي ليست في مقدوره ، فهي داخلة في الدائرة التي تسيطر عليه . فهذه الأفعال كلها التي حصلت في الدائرة التي تسيطر على الإنسان هي التي تُسمّى قضاءً ؛ لأنّ الله وحده هو الذي قضاها ، ولذلك لا يحاسب العبد على هذه الأفعال مهما كان فيها من نفعٍ أو ضرٍّ أو حبٍّ أو كراهية بالنسبة للإنسان ، أي مهما كان فيها من خيرٍ أو شرٍّ حسب تفسير الإنسان لها ؛ لأنّ الإنسان لا أثر له بها ، ولا يعلم عنها ولا عن كيفيّة إيجادها ، ولا يملك دفعها أو جلبها مطلقاً ، وعلى الإنسان أن يؤمن بهذا القضاء أنّه من الله سبحانه وتعالى .

أما بالنسبة لِما تولّد من أفعال الإنسان ، كالطعم الذي يحصل للشيء من فعل الإنسان ، والقطع الذي يحصل من السكين ، واللذة والشهوة والحرارة والبرودة والجُبن والشجاعة ، وغير ذلك ، أي بالنسبة لخاصيّات الأشياء ، فالرأي الصواب في هذه الخاصيّات أنها هي القدر ، وهذه قد خلقها الله سبحانه وتعالى وأوجدها ، وليس الإنسان ، فخلق في النار خاصيّة الإحراق ، وفي الخشب خاصيّة الاحتراق ، وفي السكين خاصيّة القطع ، وجعلها لازمة حسب نظام الوجود لا تتخلّف ، وكما خلق في الأشياء

خاصيّات ، خلق في الإنسان الغرائز والحاجات العضوية ، وجعل فيها خاصيّات معيّنة كخواص الأشياء ، فكانت الشهوة والجبن والشجاعة والجوع والعطش .. إلى غير ذلك .

فالله وحده هو الذي خلق الأشياء والغرائز ، وقدّر فيها خواصّها ، وهي ليست من الإنسان ، ولا شأن للعبد فيها ، ولا أثر له مطلقاً ، وعلى الإنسان أن يؤمن بأن الذي قدّر في هذه الأشياء الخاصيّات هو الله سبحانه وتعالى ، وهذه الخاصيّات فيها قابلية لأن يعمل الإنسان بواسطتها عملاً وفق أوامر الله ونواهيه فيكون خيراً ، أو يخالف أوامر الله فيكون شراً ، سواء في استعمال الأشياء بخواصها أو باستجابته للغرائز والحاجات العضوية خيراً إن كانت حسب أوامر الله ونواهيه ، وشراً إن كانت مخالفة لأوامر الله ونواهيه .

فهذه الأفعال التي تقع من الإنسان في الدائرة التي تسيطر عليه ، وهذه الخاصيّات للأشياء والغرائز ، هذان الأمران هما القضاء والقدر ، وهما من الله سبحانه وتعالى خيراً أو شراً . ومن هنا يجب الإيمان بالقضاء والقدر خيرهما وشرّهما من الله تعالى ، أي يجب الإيمان بأن الأفعال التي تقع في الدائرة التي تسيطر على الإنسان وخواص الأشياء والغرائز كلّها هما من الله تعالى خيرهما وشرّهما ، وهذا هو الصواب في مسألة القضاء والقدر .

أما الأفعال التي يسيطر عليها الإنسان فهي الدائرة التي يسير فيها مختاراً ضمن النظام الذي يختاره ، سواء شريعة الله أو غيرها ، وهذه الدائرة هي التي تقع فيها الأعمال التي تصدر من الإنسان أو عليه بإرادته ، فهو يمشي ويأكل ويشرب ويسافر في أيّ وقت يشاء ، ويمتنع عن ذلك في أيّ وقتٍ يشاء ، يفعل مختاراً ، ويمتنع عن الفعل مختاراً ، ولذلك يسأل عن الأفعال التي يقوم بها ضمن هذه الدائرة ، وهذه الأفعال هي محلّ التكليف ، وهي التي يترتّب عليها الثواب والعقاب ، وهذه ليست من القضاء والقدر ، ولا شأن للقضاء والقدر فيها ؛ لأنّه مختار في القيام بها وليس مجبراً عليها .

أما كون الله خلق هذا الفعل أم العبد ، فليس ذلك وارداً هنا ؛ لأنّ المسألة هنا هي قيام العبد نفسه بفعله مختاراً غير مجبر ، وليست المسألة هي إيجاد الفعل من العدم ، فالمسألة هي الإثابة على الفعل والعقاب عليه ، والعبد قام بالفعل مختاراً غير مجبر ، ولذلك

كان الإنسان مسؤولاً عن هذا الفعل ، مسؤولاً عما كسبه ، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[1]، فإيجاد الفعل من العدم غير وارد هنا ولا محل له ، فلا محل لبحثه في الأفعال الاختيارية .

وأما إرادة الله للفعل فإنه قد أراده خيراً كان أم شراً ؛ لأنّه لا يقع في ملكه إلا ما يريد ، ولكن معنى إرادته هنا أنه لا يقع في ملكه شيء جبراً عنه ، فإذا عمل العبد عملاً و لم يمنعه الله منه و لم يفرضه عليه ، بل تركه يعمل مختاراً ، كان فعله هذا بإرادة الله تعالى لا جبراً عنه ، وكان فعل العبد نفسه باختياره ، وكانت الإرادة غير مجبرة على العمل ، فبحث الإرادة لا دخل له في الأفعال الاختيارية ؛ لأنّ البحث ليس أن الله أراد الفعل أم لم يرده ، بل البحث هو هل قام العبد بالفعل مجبراً أم مختاراً ، ، وبما أنه ثبت أنه قام بالفعل مختاراً في الأفعال الاختيارية ، أي التي تقع في الدائرة التي يسيطر عليها ، لذلك لم يكن مجبراً ، فلا تكون هذه الأفعال داخلة بالقضاء والقدر "[2]. أ.هـ

وبعد أن أوضح النبهاني رأيه في مسألة القضاء والقدر ، انتقل إلى مسألة أخرى ، تُعتبر قلب أبواب القدر ومسائله[3]، وعنوَنَ لها بعنوان مستقلّ ، وهي مسألة (الهُدى والضلال) ، هل الهدى والضلال من فعل العبد أو من فعل الله تعالى ؟.

يقول النبهاني : " تعليق المثوبة أو العقوبة بالهدى والضلال يدلّ على أنّ الهداية والضلال هما من فعل الإنسان وليسا من الله ؛ إذ لو كانا من الله لَما أثاب على الهداية وعاقب على الضلال ؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى نسبة الظلم إلى الله تعالى ؛ إذ إنه حين يعاقب مَن قام هو بإضلاله يكون قد ظلمه ، وتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . قال تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[4]، ﴿ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[5] "[6]. أ.هـ

---

(١) سورة المدثر : الآية (٣٨) .

(٢) الدوسية ، للنبهاني (ص٢٥-٢٦) .

(٣) انظر : شفاء العليل ، لابن القيم (١/٢٢٩) .

(٤) سورة فصلت : جزء من الآية (٤٦) .

(٥) سورة ق : جزء من الآية (٢٩) .

(٦) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١١-١١٢) .

ويجيب النبهاني عن الآيات التي تنسب الهداية والضلال إلى الله تعالى ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾[1]، وقوله : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾[2]، وقوله : ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾[3].. ونحو ذلك من آيات . فيقول النبهاني في الجواب عنها : " منطوق هذه الآيات فيه دلالة واضحة على أن الذي يفعل الهداية والإضلال هو الله تعالى ، وليس العبد ، وهذا يعني أن العبد لا يهتدي من نفسه ، وإنما إذا هداه الله اهتدى ، وإذا أضلّه ضلّ ، ولكن هذا المنطوق قد جاءت قرائن تصرف معناه عن جعل مباشرة الهداية والضلال من الله إلى معنى آخر ، هو جعل خلق الهداية وخلق الضلال من الله ، وأن المباشر للهداية والضلال والإضلال هو العبد ، أما هذه القرائن فشرعية وعقلية .

أما الشرعية فقد جاءت آيات كثيرة تنسب الهداية والضلال والإضلال إلى العبد . قال تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾[4]، وقال : ﴿ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾[5]، وقال : ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ﴾[6]... فمنطوق هذه الآيات في دلالة واضحة على أن الإنسان هو الذي يفعل الهداية والضلال فيضلّ نفسه ويضلّ غيره ... فهذه قرينة على أن نسبة الهداية والإضلال إلى الله ليست نسبة مباشرة ، بل هي نسبة خلق ، فإنك إذا وضعت الآيات مع بعضها وفهمتها فهماً تشريعيّاً يتبيّن لك انصراف كلّ منها إلى جهة غير الجهة التي للأخرى ، فالآية تقول : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ﴾[7]، والآية الأخرى تقول : ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ﴾[8]،

(١) سورة الرعد : جزء من الآية (٢٧) .
(٢) سورة فاطر : جزء من الآية (٨) .
(٣) سورة الأعراف : جزء من الآية (٤٣) .
(٤) سورة يونس : جزء من الآية (١٠٨) .
(٥) سورة المائدة : جزء من الآية (١٠٥) .
(٦) سورة الزمر : جزء من الآية (٤١) .
(٧) سورة يونس : جزء من الآية (٣٥) .
(٨) سورة يونس : جزء من الآية (١٠٨) .

فالأولى تدلّ على أن الله هو الذي هدى ، والثانية تدلّ على أن الإنسان هو الذي اهتدى ، وهداية الله في الأولى هي خلق للهداية في نفس الإنسان ، أي إيجاد قابلية الهداية ، والآية الثانية تدلّ على أن الإنسان هو الذي باشر ما خلقه الله من قابلية الهداية فاهتدى ، ولذلك يقول في آية أخرى : ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾[1]، أي طريق الخير وطريق الشرّ ، أي جعلنا فيه قابلية الهداية وتركنا له أن يباشر الاهتداء بنفسه ، فهذه الآيات التي تنسب الهداية والإضلال إلى الإنسان قرينة شرعية دالة على صرف مباشرة الهداية عن الله إلى العبد .

أما القرينة العقلية فإن الله تعالى يحاسب الناس فيثيب المهتدي ، ويعذب الضالّ ، ورتب الحساب على أعمال الإنسان ، قال تعالى : ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾[2]، وقال : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[3]... فإذا جعل معنى نسبة الهداية والإضلال إلى الله مباشرته لها ، فإن عقابه للكافر والمنافق والعاصي يكون ظلماً ، وتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، فوجب أن يصرف معناها على غير المباشرة ، وهو خلق الهداية من العدم والتوفيق إليها ، فيكون الذي يباشر الهداية والإضلال هو العبد ، ولذلك يحاسب عليها "[4]. أ.هـ

كما يجيب النبهاني عن الآيات التي اقترنت فيها الهداية والضلال بالمشيئة ، كقوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾[5]، والآيات التي يُفهم منها أنّ هناك أناساً لا يهتدون أبداً ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾[6].

(١) سورة البلد : الآية (١٠) .

(٢) سورة فصلت : الآية (٤٦) .

(٣) سورة الزلزلة : الآيتان (٧-٨) .

(٤) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١٣-١١٥) .

(٥) سورة فاطر : جزء من الآية (٨) .

(٦) سورة البقرة : الآيتان (٦-٧) .

وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾[1]، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[2]، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾[3].

يقول النبهاني في ذلك : " أما من ناحية الآيات التي تقترن فيها الهداية والإضلال بالمشيئة ، فإن معنى المشيئة هنا هو الإرادة ، ومعنى هذه الآيات هو أنه لا يهتدي أحد جبراً عن الله ، ولا يَضلّ أحد جبراً عنه ، بل يهتدي من يهتدي بإرادة الله وبمشيئته ، ويضلّ من يضلّ بإرادته ومشيئته .

بقيت مسألة ، وهي أنّ هناك آيات يفهم منها أنّ أناساً لا يهتدون أبداً ، كقوله : ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾[4]، فهي إخبار من الله لأنبيائه عن أناس مخصوصين بأنهم لن يؤمنوا ، وهذا داخل في علم الله ، وليس معناه أنّ هناك فئة تؤمن وفئة لا تؤمن ، بل كلّ إنسان فيه قابلية الإيمان ، والرسول وحامل الدعوة من بعده مُخاطَب بدعوة الناس جميعاً للإيمان ، ولا يجوز أن ييأس المسلم من إيمان أحد مطلقاً ، أما من سبق في علم الله أنه لا يؤمن فالله يعلمه ؛ لأنّ علمه محيط بكلّ شيء ، ومالم يخبرنا عما يعلمه لا يجوز لنا أن نحكم ، والأنبياء لم يحكموا بعدم إيمان أحد إلا بعد أن أخبرهم الله بذلك .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾[5]، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[6]، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾[7]، وقوله :

---

(١) سورة الصف : جزء من الآية (٥) .

(٢) سورة الصف : جزء من الآية (٧) .

(٣) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٦٤) .

(٤) سورة هود : جزء من الآية (٣٦) .

(٥) سورة الصف : جزء من الآية (٥) .

(٦) سورة الصف : جزء من الآية (٧) .

(٧) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٦٤) .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ﴾[1]، فإنّ هذه الآيات تعني عدم توفيق الله لهم بالهداية ؛ إذ التوفيق للهداية من الله ، والفاسق والظالم والكافر والضالّ والمسرف الكذّاب ، كلّ أولئك يتصفون بصفات تتنافى مع الهداية ، والله لا يوفّق للهداية مَن كانت هذه صفته ؛ لأنّ التوفيق للهداية تهيئة أسبابها للإنسان ، ومن يتصف بهذه الصفات لم تتهيأ له أسباب الهداية ، بل أسباب الضلال . ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[2]، وقوله : ﴿ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾[3]، أي : وفقنا لأن نهتدي ، أي : يسّر لنا أسباب هذه الهداية "[4]. أ.هـ

هذا هو رأي النبهاني في مسألة القضاء والقدر وما يتعلّق بها ، حرصتُ على نقل كلامه بطوله في كثير من الأحيان ؛ ليتجلّى رأيه في هذه المسألة الهامّة من مسائل الاعتقاد .

وسوف أجمل هنا كلام النبهاني وألخّصه في النقاط التالية ؛ ليكون أكثر ترابطاً :

١/ قرّر النبهاني أنّ من أسباب نشوء الخلاف بين المتكلّمين في القضاء والقدر تأثّرهم بالفلسفة اليونانية ، وبالأديان الأخرى ، كما عزا انحراف المعتزلة في هذا الباب إلى قياسهم الغائب على الشاهد .

٢/ ذكر النبهاني أنّ لفظ القضاء والقدر مقترنين لم يأتِ به القرآن و لم تأتِ به السنّة ولا عرف في كلام الصحابة ولا التابعين .

٣/ ذهب النبهاني إلى أنّ مسألة خلق أفعال العباد لا دخل لها في عقائد المسلمين ، فلم يطلب الإسلام الإيمان بها واعتقادها ، و لم تُعرف إلا في أواخر الدّولة الأمويّة وأوائل الدولة العباسيّة ، وأوّل مَن جاء بها المعتزلة الذين أخذوها من

---

(١) سورة غافر : جزء من الآية (٢٨) .

(٢) سورة الفاتحة : الآية (٦) .

(٣) سورة ص : جزء من الآية (٢٢) .

(٤) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١٥-١١٦) .

الفلسفة ، ووضعوا لها اسم (القضاء والقدر) ، فمعنى هذين اللفظين مقرونين هو : أفعال العباد وما تولّد منها هل هي مخلوقة لله تعالى أم للعبد ؟.

٤/ زعم النبهاني أنّ لفظ القضاء ولفظ القدر الواردان في الكتاب والسنّة وفي كلام الصحابة والتابعين ، المراد بهما العلم والكتابة ، ولا تتضمن الخلق والمشيئة . فهو بهذا يُخرج مرتبتي الخلق والمشيئة من معنى القضاء والقدر الشرعي .

٥/ ادّعى النبهاني أنّ المسلمين استقرّوا في مسألة أفعال العباد على قولين فقط : قول الجبرية ، وقول المعتزلة ، وأما قول الأشاعرة الذين سماهم أهل السنة ، فإنّه لا يخرج عن قول الجبرية ، وقد أغفل النبهاني قول السلف في هذه المسألة تماماً ، كما أنه خطّأ القولين السابقين ، وزعم أنّ المسلمين عاشوا قروناً على هذا الخطأ الذي منشَؤُه عند النبهاني جعل أساس البحث : أفعال العباد ، هل الله خالق لها أم لا ؟. وهل هي واقعة بإرادته ومشيئته أم لا ؟.

٦/ المذهب الذي اختاره النبهاني في مسألة القضاء والقدر يتلخّص في أنّ الإنسان يعيش تحت دائرتين : دائرة تسيطر عليه ، وتشمل ما يحصل من الإنسان أو عليه جبراً عنه ، ولا يملك دفعها مطلقاً ، ويلحق بها ما تولّد عنها من أفعال الإنسان من خواصّ ، وهذه الدائرة من فعل الله تعالى ، والإنسان فيها مسيّر وليس مخيّراً ، وهي المراد بالقضاء والقدر ، فمعنى الإيمان بالقضاء والقدر خيرهما وشرّهما هو : الإيمان بأنّ الأفعال التي تسيطر على الإنسان وخواصّ الأشياء والغرائز كلّها من الله تعالى .

ودائرة يسيطر عليها الإنسان ، وهي أفعاله الاختيارية التي يسير فيها مختاراً ، ويترتّب عليها الثواب والعقاب ، وهذه الدائرة ليست عند النبهاني من القضاء والقدر ، ولا شأن للقضاء والقدر بها .

وقد أخرج النبهاني مسألة : هل الله خالق لهذه الأفعال الاختيارية أم العبد ؟. وهل هي واقعة بإرادة الله ومشيئته أم لا ؟. من دائرة بحث الأفعال الاختيارية ؛ لأنّ المسألة

عنده قائمة على أن العبد قام بفعله مختاراً غير مجبر ، وليست المسألة إيجاد الفعل من العدم ، ولا أنّ الله أراد الفعل أو لم يرده .

كما أنّ النبهاني ذهب في مسألة (الهدى والضّلال) إلى أنّ مباشرة الهداية والضّلال من الإنسان وليس من الله تعالى ، وأمّا خلق الهداية والضّلال في نفس الإنسان والتّوفيق لها وتهيئة أسبابها ؛ فإنّه من الله تعالى .

❑ ❑ ❑

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في القضاء والقدر :

لقد اشتمل كلام النبهاني في القضاء والقدر على حقّ وباطل ، فهو لم يوافق أهل السنّة في هذه القضيّة بإطلاق ، كما أنّه لم يخالفهم بإطلاق ، وإنّما اضطرب كلامه في ذلك .

وستكون مناقشتي له مرتّبة بترتيب النقاط السابقة .

١/ ما قرّره النبهاني من أنّ من أسباب نشوء الخلاف واحتدامه بين المتكلّمين في القضاء والقدر تأثرهم بالفلسفة اليونانية ، وبالأديان الأخرى حقّ وصواب ، فإن أول مَن خالف في القدر - كما ذكر كتّاب الفرق - رجل من أهل العراق اسمه (سوسن) ، وقد كان نصرانياً فأسلم ثم تنصّر[١]، وقد أخذ معبد الجهني[٢] القول بالقدر عن هذا الرجل وأشاعه حتى اشتهر عنه[٣]، ثم انتشر هذا القول بعد ذلك على يد المعتزلة ، والتي كانت أشدّ الفرق الإسلامية تأثراً بالفلسفة اليونانية[٤]، كما أنّ ما ذكره النبهاني من أنّ سبب انحراف المعتزلة في هذا الباب هو إفراطهم في قياس الغائب على الشاهد حق ، فإن المعتزلة قاسوا الله تعالى على خلقه ، فاعتبروا أنّ ما يكون ظلماً من العبد يكون ظلماً من الربّ تعالى . فهم يقولون : " إنّ الظلم الذي حرّمه الله وتنزّه عن فعله وإرادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض ، وشبهوه في الأفعال ما يحسن منها

---

(١) انظر : الفرق بين الفِرَق ، للبغدادي (ص١٨) .

(٢) هو : معبد الجهني ، يقال : إنه عبد الله بن عكيم ، أو عبد الله بن عويم ، مبتدع ضالّ ، وهو أوّل مَن تكلّم في القدر ، قُتل سنة (٨٠هـ) . انظر : ميزان الاعتدال (١٤١/٤) ، وتهذيب التهذيب (٢٢٥/١٠) .

(٣) انظر : البداية والنهاية ، لابن كثير (٣٤/٩) .

(٤) أخطأ النشار في نفيه تأثر القدرية بالفلسفة اليونانية ، وبالديانة النصرانية ؛ لمخالفته أكثر كتاب الفِرَق المتقدّمين الذين نسبوا أوّلية القول بالقدر إلى رجل نصراني أسلم ثم تنصّر - كما تقدّم أعلاه - ، ومن حفظ حجة على مَن لم يحفظ ، كما أن اشتراك كثير من أبحاث المتكلّمين وأبحاث الفلاسفة العقلية في هذه القضية دليل على تأثر اللاحق (المتكلّمون) بالسابق (الفلاسفة) . انظر : نشأة الفكر الفلسفي ، للنشار (٣٥١/١) .

وما لا يحسن بعباده ، فضربوا له من أنفسهم الأمثال ، ولذلك فهم يسمّون مشبهة الأفعال ، فهم لم يجعلوا لله المثل الأعلى ، بل أوجبوا عليه وحرّموا ما رأوا أنّه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد "[1].

وبناءً على هذا قالوا : لو كان الله خالقاً لأفعال العباد ثم عذبهم عليها لكان ظالماً ، " ولم يفرّقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومَن لم يقم "[2].

٢/ أن ما ذكره النبهاني من أنّ لفظ القضاء والقدر مقرونين لم يأتِ في الكتاب والسنّة ولا في كلام الصحابة والتابعين غير صحيح ، بل جاء في بعض الأحاديث القرن بين هذين اللفظين ، ومن ذلك قوله ﷺ : « أكثر مَن يموت من أمّتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره بالأنفس »[3].

وإن كان عدم الاقتران بينهما هو الأكثر ، بل إن لفظ (القدر) أكثر وروداً في الكتاب والسنّة من لفظ (القضاء) عندما يُراد الدلالة على وجوب الإيمان بهذا الركن من أركان الإيمان[4].

وعلى كلّ حال سواء اقترن هذان اللفظان أم لم يقترنا ، الخطب في ذلك يسير ؛ لأنّه وقع الاتفاق بين العلماء على أنه إذا أُطلق أحدهما شمل الآخر[5]. والله تعالى أعلم .

٣/ أنّ قول النبهاني إنّ مسألة أفعال العباد الاختيارية هل هي مخلوقة لله وبإرادته أم لا ؟ ليست من العقيدة ، وأنّها على حدّ قوله : " ليست مسألة جاء الإسلام يطلب الإيمان بها ، ولا مسألة جاءت الآيات والأحاديث تأمر بالاعتقاد بها ، فلا دخل لها في عقائد المسلمين التي أمروا أن يعتقدوا بها ، ولم تُعرف إلا في

---

(١) القضاء والقدر ، للمحمود (ص٢٨٣) .

(٢) مجموعة الرسائل المنيرية ، لابن تيمية (٣/٢٠٦) .

(٣) أخرجه الطيالسي ، وحسّنه الحافظ ابن حجر في الفتح . انظر : فتح الباري (١٠/١٦٧) .

(٤) انظر : القضاء والقدر ، للمحمود (ص٤٠) .

(٥) انظر : المصدر السابق (ص٤٤) .

أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية "[1]، وأن مَن جاء بها المتكلّمون الذين أخذوها من الفلاسفة ، ووضعوا لها اسم (القضاء والقدر) ، وجلعوها أمراً سادساً من أمور العقيدة ؛ قول لم يُسبق إليه حسب علمي ، وهو باطل بيّن البطلان ؛ لمصادمته النصوص المتظافرة من الكتاب والسنّة ، حيث جاءت النصوص - التي لا تحصى كثرة - بإثبات أن الله تعالى خالق لأفعال العباد ، وأنها بإرادته ومشيئته ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝ ﴾[2]، وقال : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝ ﴾[3]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝ ﴾[4]، والشيء هنا شامل لكلّ ما يدخل في الوجود من أجسام وحركات العباد وسكونهم ، ما كان منها اختياريّاً وما كان منها اضطراريّاً .

يقول ابن القيّم في هذه الآية : " وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته ... والعالم قسمان : أعيان وأفعال ، وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال ، كما أنه العالم بتفاصيل ذلك ، فلا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته "[5]. أ.هـ

وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾[6]، وقال تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾[7]، وقال : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾[8]..

---

(١) الدوسية ، للنبهاني (ص٢٠) .

(٢) سورة الفرقان : جزء من الآية (٢) .

(٣) سورة الصافات : الآية (٩٦) .

(٤) سورة القمر : الآية (٤٩) .

(٥) شفاء العليل ، لابن القيم (١/٢٠٣) .

(٦) سورة المائدة : جزء من الآية (٤٨) .

(٧) سورة القصص : جزء من الآية (٥٦) .

(٨) سورة الكهف : الآيتان (٢٣-٢٤) .

والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً يصعب حصرها ، وقد ساق ابن قيّم الجوزية - رحمه الله - كثيراً منها في كتابه شفاء العليل[1].

وكما جاءت الآيات بإثبات أن الله تعالى خالق لأفعال العباد الاختياريّة مريد لها ، كذلك جاءت الأحاديث النبويّة بإثبات ذلك ، ومنها : قوله ﷺ : « إن الله يصنع كلّ صانع وصنعته »[2]، وقال ﷺ : « اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل ، والجبن والبخل ، والهرم وعذاب القبر ، اللهم آتِ نفسي تقواها ، وزكّها أنت خير من زكاها ، أنت وليها ومولاها ... »[3] الحديث .

" والشاهد قوله : « اللهم آتِ نفسي تقواها ، وزكّها ... » ، فالفاعل هو الله تعالى ، فهو الذي يطلب منه ذلك ، ولفظ (خير) ليس للتفضيل ، بل لا مزكّي للنفس إلا الله ، ولهذا قال بعد ذلك : « أنت وليّها ومولاها » "[4].

وقد أقرّ النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين أجابه بعد سؤاله له هو وفاطمة بقوله : « ألا تصلّيان » ؟. بقوله : يا رسول الله ، إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا ، قال علي : فانصرف رسول الله ﷺ حين قلت ذلك ولم يرجع إليّ بشيء ، ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه ويقول : « وكان الإنسانُ أكثرَ شيءٍ جدلاً »[5].

فكلّ هذه النصوص تدلّ على إثبات مرتبة المشيئة ومرتبة الخلق ، " والمسلمون من أوّلهم إلى آخرهم مجمعون على أنّه ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن "[6].

---

(١) انظر : شفاء العليل ، لابن القيم (١/١٧١) فما بعدها ، و (١/١٩٣) فما بعدها .

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٤٦) ، والحاكم في المستدرك (١/٣١-٣٢) .

(٣) أخرجه مسلم (كتاب الذّكر والدعاء) ، برقم (٢٧٢٢) .

(٤) القضاء والقدر ، للمحمود (ص٨٠) .

(٥) أخرجه البخاري (كتاب التوحيد ، باب في المشيئة والإرادة) ، برقم (٧٤٦٥) ، ومسلم (كتاب صلاة المسافرين) ، برقم (٧٧٥) .

(٦) شفاء العليل ، لابن القيم (١/١٧١) .

كما أنّ السلف مجمعون على أن الله تعالى خالق لأعمال العباد ومريد لها[1]، فكيف يقول النبهاني بعد ذلك إن مسألة خلق الله لأفعال العباد وإرادته لها ليست من العقيدة التي جاءت الآيات والأحاديث تأمر بها ؟!.

وكيف يمكنه توجيه النصوص التي جاءت بمرتبتي الخلق والمشيئة والتي تُعد بالمئات ؟!.

لا شكّ أن النبهاني أبعد النجعة في قوله هذا ، وأنكر المعلوم من الدين بالضرورة ، وأتى بما لم يُسبق إليه .

٤/ أنّ زعم النبهاني بأن المراد بالقضاء والقدر الواردان في القرآن والسنة ، وفي كلام الصحابة والتابعين هو علم الله تعالى وكتابته في اللوح المحفوظ فقط ، ولا يشملان مرتبة الخلق ومرتبة المشيئة ، زعمٌ متهافت كسابقه ، وهو باطل بيّن البطلان .

فالإيمان بالقضاء والقدر لا يتمّ إلا بالإيمان بمراتبه الأربع ، وهي :

١- علم الربّ سبحانه بالأشياء قبل كونها .

٢- مشيئته لها .

٣- كتابته لها قبل كونها .

٤- خلقه لها[2].

وبهذا جاءت النصوص ، وعليه الإجماع ، خلافاً لِما زعمه النبهاني .

ومن أقوى النصوص التي تدحض قول النبهاني ، ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي الأسود الدؤلي قال : قال عمران بن الحصين : (أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون ، أشيء قُضي عليهم ومضى عليهم من قدرٍ قد سبق ، أو فيما

(١) انظر : عقيدة السلف أصحاب الحديث ، للصابوني (ص٧٧) .

(٢) انظر : شفاء العليل ، لابن القيم (١/١٣٣) .

يُستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟.

فقلت : بل شيء قُضي عليهم ومضى عليهم .

قال : فقال : أفلا يكون ظلماً ؟.

قال : ففزعت من ذلك فزعاً شديداً ، وقلت : كلّ شيء خلق الله وملك يده ، فلا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون .

فقال لي : يرحمك الله ، إني لم أُرِد بما سألتك إلا لأحرز عقلك ، إن رجلين من مُزينة أتيا رسولَ الله ﷺ فقالا : يا رسول الله ، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قُضي عليهم ومضى فيهم من قدرٍ قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟.

فقال : « لا ، بل شيء قُضي عليهم ومضى فيهم » .

وتصديق ذلك في كتاب الله ﷻ : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ ﴾[1])[2].

وعن جابر ﷺ قال : جاء سراقة بن مالك بن جعشم قال : يا رسول الله ، بيّن لنا ديننا كأنّا خُلقنا الآن ، فيما العمل اليوم ؟. أفيما جفّت به الأقلام وجَرَت به المقادير ، أم فيما نستقبل ؟.

قال : « لا ، بل فيما جفّت به الأقلام ، وجَرَت به المقادير » .

قال : ففيمَ العمل ؟.

فقال : « اعملوا ، فكلٌّ ميسّر »[3].

وعن أبي هريرة ﷺ قال : جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في

---

(١) سورة الشمس : الآيتان (٧-٨) .

(٢) أخرجه مسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٥٠) .

(٣) أخرجه مسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٤٨) .

القدر ، فنزلت : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝ ﴾[1][2].

يقول النووي في شرح هذا الحديث : " المراد بالقدر هنا القدر المعروف ، وهو ما قدر الله وقضاه وسبق به علمه وإرادته .. وفي هذه الآية الكريمة والحديث تصريح بإثبات القدر ، وأنه عامّ في كلّ شيء ، فكلّ ذلك مقدّر في الأزل معلوم لله مراد له "[3]. أ.هـ

فكلّ هذه الأحاديث المتقدّمة واضحة الدلالة صريحة في أنّ القضاء والقدر يشملان الإيمان بخلق الله تعالى لأفعال العباد وإرادته لها ، لا كما زعمه النبهاني .

وكما دلّت هذه الأحاديث على شمول القضاء والقدر لمرتبتي الخلق والمشيئة ، كذلك جاءت أقوال الصحابة والتابعين الكثيرة دالة على ذلك ، خلافاً لِما زعمه النبهاني ، ومن ذلك :

ما نقله الإمام البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (كلّ شيء بقدر ، حتى وضعك يدك على خدّك ، قال أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل : سمعت عبد الله بن سعيد يقول : ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون : إنّ أفعال العباد مخلوقة ، قال أبو عبد الله : حركاتهم ، وأصواتهم ، واكتسابهم ، وكتابتهم ، مخلوقة)[4].

وعن عثمان البتي قال : دخلت على ابن سيرين فقال لي : ما يقول الناس في القدر ؟.

قال : فلم أدرِ ما رددت عليه .

قال : فرفع شيئاً من الأرض ، وقال : (ما أريد على ما أقول مثل هذا ، إن الله إذا أراد بعبدٍ خيراً وفقه لمحابّه وطاعته ، وما يرضى به عنه ، ومَن أراد به غير ذلك

---

(١) سورة القمر : الآيتان (٤٨-٤٩) .

(٢) أخرجه مسلم (كتاب القدر) ، برقم (٢٦٥٦) .

(٣) شرح صحيح مسلم ، للنووي (١٦/٢٠٥) .

(٤) خلق أفعال العباد ، للبخاري (ص٤٧) .

اتخذ عليه الحجة ، ثمّ عذّبه غير ظالم له)[1].

وكتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – يسـأله عن القـدر ، فكتب : " ... كتبتَ إليّ تسأل عن الإقرار بالقدر ، فعلى الخبير – بإذن الله – وقعت ، ما أعلم ما أحدث الناس من مُحدَثة ولا ابتدعوا من بدعة هي أبين أثراً ولا أثبت أمراً من الإقرار بالقدر ، لقد كان ذكره في الجاهلية الجهلاء ، يتكلّمون به في كلامهم ، وفي شعرهم ، يعزّون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يزده الإسلام بعد إلاّ شدّة ، ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين ، وقد سمعه منه المسلمون فتكلّموا به في حياته وبعد وفاته يقيناً وتسليماً لربهم وتضعيفاً لأنفسهم : أن يكون شيء لم يحط به علمـه ، ولم يحصه كتابه ، ولم يمض فيه قدره ، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه ، منه اقتبسوه ، ومنه تعلّموه ، ولئن قلتم : لِمَ أنزل الله آية كذا ؟. ولِمَ قال كذا ؟. لقد قرؤوا منه ما قرأتم ، وعلموا من تأويله ما جهلتم ، وقالوا بعد ذلك : كلّ بكتاب وقدر ، وكتبت الشقاوة ، وما يقدّر يكون ، وما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا نملك لأنفسنا ضراً ولا نفعاً ، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا "[2].

وسُئل عمرو بن العلاء – رحمه الله – عن القدر ، فقال : " ثلاث آيات في القرآن : ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾[3] ، ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[4] ، ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝ ﴾[5] "[6].

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة ، برقم (٤٦٩) ، وابن بطة في الإبانة ، برقم (١٧٢٥) ، وأخرجه ابن سـعد في الطبقات (٧/١٩٩-٢٠٠) ، والأثر إسناده حسن . انظر : أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمـان ، للمبدل (١/٢٧٤-٢٧٥) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ، برقم (٤٦١٢) ، وقد صحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود ، برقم (٣٨٥٦) .

(٣) سورة التكوير : الآيتان (٢٨-٢٩) .

(٤) سورة الإنسان : الآيتان (٢٩-٣٠) .

(٥) سورة عبس : الآيتان (١١-١٢) .

(٦) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى ، برقم (١٩٥٠) ، وإسناده صحيح . انظر : أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان ، للمبدل (١/٢٩١-٢٩٢) .

والآثار عن التابعين والتي تدلّ على إدخال مرتبتي الخلق والمشيئة في القضاء والقدر لا تحصى كثرة ، ولا يمكن استيعابها هنا[١].

وعلى أنّ القدر شامل للمراتب الأربع المتقدّمة عقيدة السلف أصحاب الحديث وإجماعهم ، يقول الإمام أبو عثمان الصابوني - رحمه الله - : " ويشهد أهل السنّة ويعتقدون أن الخير والشرّ والنفع والضرّ بقضاء الله وقدره ، لا مردّ لهما ، ولا محيص ولا محيد عنهما ، ولا يصيب المرء إلا ما كتبه له ربه ... ومن مذهب أهل السنّة وطريقتهم مع قولهم بأنّ الخير والشرّ من الله ، وبقضائه لا يضاف إلى الله ما يتوهّم منه نقص على الانفراد ، فلا يقال : يا خالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان ، وإن كان لا مخلوق إلاّ والربّ خالقه .. ومن مذهب أهل السنّة والجماعة أنّ الله ﷻ مريد لجميع أعمال العباد ، خيرها وشرّها ، لم يؤمن أحد إلا بمشيئته ، و لم يكفر أحد إلا بمشيئته ، ولو شاء لجعل الناس أمةً واحدة ، ولو شاء ألاّ يُعصى ما خلق إبليس ، فكفر الكافرين ، وإيمان المؤمنين بقضائه - سبحانه وتعالى - وقدره وإرادته ومشيئته ، أراد كلّ ذلك وشاءه وقضاه ، ويرضى الإيمان والطاعة ، ويسخط الكفر والمعصية "[٢]. أ.هـ

وقد حكى الصابوني[٣] - رحمه الله - في آخر رسالته إجماع السلف على كلّ ما جاء فيها ، فقال : " وهذه الجمل التي أثبتها في هذا الجزء كانت معتقد جميعهم لم يخالف فيها بعضهم بعضاً ، بل أجمعوا عليها كلّها "[٤]. أ.هـ

كلّ ما تقدّم يوضّح لنا زيف دعوى النبهاني من أنّ القضاء والقدر الواردان في القرآن

---

(١) انظر : أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان ، للمبدل (١٢٨/١) فما بعدها .

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ، للصابوني (ص٦٢-٦٣) ، ضمن (عقيدة الفرقة الناجية) ، إعداد وتقديم عبد الله حجاج .

(٣) هو : إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني ، وصفه البيهقي بأنّه إمام المسلمين حقاً ، وشيخ الإسلام صدقاً ، له مصنفات ، منها : عقيدة السلف أصحاب الحديث ، توفّي سنة (٤٤٩هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٥٣/٢) ، وسير أعلام النبلاء (١٥٨/١) .

(٤) المصدر السابق (ص٧٧) .

والسنّة وكلام الصّحابة والتّابعين المراد بهما العلم والكتابة فقط ، ولا يدخل فيهما مرتبة الخلق والمشيئة .

وأما ما استدلّ به النبهاني من نصوصٍ وآثار على اختصاص معنى القدر بالعلم والكتابة دون الخلق والمشيئة ، فإنه لا يستقيم استدلاله بها ؛ لأنّ تلك النصوص المُستدلّ بها ، إمّا أن يكون المراد بها العلم والكتابة كما ذكر النبهاني ، وذلك كاحتجاج آدم وموسى عليهما السلام ونحوها ، ولكنها لا تنفي شُموليّة القدر للخلق والمشيئة ؛ لمجيء أدلّة أخرى تدلّ على شمول القدر للمراتب الأربعة ، وقد تقدّم طرفاً منها . وعدم علم النبهاني بهذه الأدلة لا يعني العلم بالعدم .

وإما أن يكون استدلال النبهاني بها خاطئاً ، وذلك كاستدلاله بما أخرجه مسلم من طريق طاوس أنه قال : " أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كلّ شيء بقدر ، قال : وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : « كل شيء بقدر ، حتى العجزُ والكَيْسُ ، أو الكَيْسُ والعجز »[1]، حيث زعم النبهاني بأن المراد بالقدر هنا : العلم ، أي كلّ شيء بعلم منه ، وهذا استدلال خاطئ ، فالقدر هنا يشمل مراتبه الأربعة ، وقد تقدّم كلام النووي على أنّ المراد بالقدر هنا القدر المعروف ، وهو ما قدّره الله وقضاه وسبق به علمه وإرادته[2]، فتخصيص النبهاني معنى القدر هنا بالعلم تحكّم لا دليل عليه .

ومن ذلك استدلال النبهاني بحديث : (إذا ذُكر القدر فامسكوا)[3]، على أنّ المراد بالقدر هنا العلم ، فيكون المعنى : إذا ذكر علم الله فأمسكوا ؛ لأنّ العلم من صفات الله تعالى التي يجب الإيمان بها بدون الخوض فيها . وهذا الاستدلال لا شكّ أنه بعيد ، وقد بناه النبهاني على مذهبه في الصفات ، والذي هو التفويض ، وهو مذهب باطل – كما تقدّم – ، فيكون تأويل النبهاني لهذا الحديث باطلاً ؛ لبطلان الأصل الذي بُني عليه .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : شرح صحيح مسلم ، للنووي (١٦/٢٠٥) .

(٣) سبق تخريجه .

ثمّ إنّ العلماء – رحمهم الله – اختلفوا في توجيه الأحاديث التي جاءت تنهى عن الخوض في القدر ، كهذا الحديث ونحوه على أقوال ليس فيها ما ذكره النبهاني هنا .

" فبعض العلماء رأى ثبوت هذه الأحاديث ، واستدلّ بها على وجوب الوقوف عن الخوض والكلام في القدر ، وقال : هذا أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة .

وبعضهم ردّ هذه الأحاديث ، وقال : إنّ أسانيدها كلّها لا تخلو من مقال ، فهي إذن ضعيفة لا يحتجّ بها "[1].

والراجح أنّها أحاديث ثابتة ، والمراد بها : النهي عن الخوض في القدر بالباطل ، وذلك بإثارة الشبهات والشكوك ، وتحكيم العقل القاصر في نصوص القدر ، والتنازع فيها ؛ " لأنّ التنازع مظنة الاختلاف ، وهذا داع إلى القول فيه بغير الحقّ ، وهو منهيّ عنه ، وإلا فالقدر من أركان الإيمان ، ولا بدّ من معرفة هذا الركن بالتفصيل ، كما جاء في الكتاب والسنّة وأقوال السّلف ، حتى يتحقّق الإيمان ، وحتى يثمر ثماره المرجوّة "[2].

٥/ ما زعمه النبهاني من أنّ المسلمين استقرّوا في مسألة القضاء والقدر على قولين ، كلاهما خاطئ ، وأنّ المسلمين عاشوا قروناً على هذا الخطأ ، يجاب عنه من وجهين :

الأول : أنّ الأمّة المحمدية لا يمكن أن تجتمع على ضلالة ، قال ﷺ : « لا تجتمع أمّتي على ضلالة »[3]، وعلى هذا انعقد إجماع العلماء . يقول الشنقيطي – رحمه الله – : " اتفاقهم – أي مجموع الأمّة – على الخطأ في المسألة الواحدة من الوجه الواحد ، فهذا لا يجوز إجماعاً "[4]. أ.هـ

---

(١) القضاء والقدر ، للمحمود (ص٢٥) ، بتصرّف .

(٢) المصدر السابق (ص٢٦) .

(٣) أخرجه الترمذي في (كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة) ، برقم (٢١٦٧) ، وقال عنه : حديث غريب من هذا الوجه ، والحاكم في المستدرك (١/١١٥-١١٦) ، وأبو نعيم في الحلية (٣٧/٣) ، وضعّفه الدارقطني ، والنووي في شرح مسلم ، انظر : (٦٧/١٣) ، وقال عنه الحافظ : هو حديث مشهور المتن ، له أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة . انظر : موافقة الخُبْر الخَبَر (١/١٠٥-١٠٧) .

(٤) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، للشنقيطي (ص٢٤٢) .

وبهذا يتبيّن أنّ النبهاني بقوله : إنّ الأمة استمرّت قروناً طويلة على الخطأ في هذه المسألة خرق إجماع العلماء ، وكفى بذلك ردّاً لقوله .

الثاني : أنّ النبهاني لم يُحط بجميع الأقوال في هذه القضية ، فقد أغفل قول السّلف ولم يتعرّض له نهائياً ، فكيف يحكم بعد ذلك بالخطأ على جميع الأقوال في هذه المسألة وهو لم يُحط بها جميعاً ؟!.

وقد ذكر أهل العلم أنّ مَن بحث في مسائل الخلاف ينبغي الاطّلاع على جميع الأقوال في المسألة المبحوثة خشية أن يترك قولاً يكون هو الصواب ، وهذا ما وقع من النبهاني بالفعل هنا ، حيث أغفل القول الصواب في هذه المسألة ، وهو قول السلف - رحمهم الله - .

٦/ إنّ المتأمل في مذهب النبهاني الذي اختاره في مسألة القضاء والقدر يتبيّن له أمران :

الأمر الأول : عدم تحرير النبهاني لمحل النّزاع بين العلماء في هذه المسألة .

الأمر الثاني : اضطراب النبهاني وعدم استقراره على أصلٍ واحد .

فأما الأمر الأول : وهو عدم تحرير النبهاني لمحلّ النّزاع بين العلماء فإنه يتبيّن عندما قرّر أنّ الإنسان يعيش تحت دائرتين : دائرة تسيطر عليه ، وجعلها في قسمين :

- قسم يقتضيه نظام الوجود ، بحيث إن الإنسان يسير بحسبها سيراً جبريّاً ؛ لأنّه يسير مع الكون ومع الحياة .
- وقسم تقع فيه الأفعال التي ليست في مقدوره ، والتي لا قِبل له بدفعها ، ولا يقتضيها نظام الوجود ، كما لو سقط شخص من ظهر حائط على آخر فقتله ، أو تدهور قطار ولا يمكن تلافي هذا التدهور ، فنتج عن ذلك قتل الركاب ، ونحو ذلك ..

فهذه الدائرة من الله تعالى ، ولا أثر للإنسان فيها ، بل الإنسان فيها مسيّر غير مخيّر ، وهي وخواصّ الأشياء تسمى القضاء والقدر ، وهما من الله تعالى .

ودائرة يسيطر عليها الإنسان ويسير فيها مختاراً ، وهي أفعاله الاختيارية ، كأكله وشربه ونومه وقيامه وقعوده .. فهذه الدائرة من الإنسان ، ولا شأن للقضاء والقدر فيها .

والنبهاني بهذا التفصيل يظنّ أنّه حرّر المسألة ، وأزال الإشكال ، وهو في الحقيقة لم يأتِ بشيء ؛ لأنّ الدائرة الأولى التي تكون الأمور فيها خارجة عن نطاق الإنسان ومقدورِه لا يخالف عاقل في أنها من الله تعالى ، ولا شأن للإنسان فيها ، والنّزاع لم يقع في هذه الدائرة ، وإنما محلّ الخلاف بين العلماء في الدائرة الثانية التي هي الأفعال الاختيارية ، هل الله تعالى هو الخالق لها أم لا ؟. وهل العبد له مشيئة وإرادة واختيار أم لا ؟.

" فالخلاف استقرّ حول مرتبة المشيئة والخلق ، وهل يثبتان للرب تعالى أو للعبد ، أو لهما معاً ، وتحديد العلاقة بين مشيئة الخالق ومشيئة العباد ، وبين خلق الله تعالى وفعل العبد وقدرته "[١].

كما أنّ إخراج النبهاني مسألة خلق أفعال العباد من بحث الأفعال الاختيارية ، وقصر البحث على مسألة قيام العبد بفعله مختاراً وليس مجبراً غير صحيح ؛ لأنّ النبهاني يريد أن يبيّن رأي الإسلام في المسألة التي اختلف فيها المتكلّمون ، وثار فيها النّزاع ، وهي كما صرّح النبهاني : " هل الأفعال بخلق العبد وإرادته ، أم بخلق الله وإرادته ؟. وهل ما يحدثه الإنسان في الأشياء من خاصيّات هي من فعل العبد وإرادته أم هي من الله ؟ "[٢].

فالنبهاني هنا يريد أن يبيّن الرأي الصواب في مسألة القضاء والقدر التي بحثها المتكلّمون ، والمتكلّمون بحثوا مسألة خلق أفعال العباد الاختيارية ، كما بحثوا مسألة المشيئة والإرادة ، فعليه أن يبيّن رأي الإسلام فيها .

وقد تقدّم معنا أنّ إخراج النبهاني لمرتبة الخلق من القضاء والقدر باطل ؛ لمصادمته النصوص الصريحة الدالّة على هذه المرتبة .

---

(١) القضاء والقدر ، للمحمود (ص٣٠٢) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٨٥-٨٦) .

وأما الأمر الثاني : وهو اضطراب النبهاني وعدم استقراره على رأيٍ واحد في هذه المسألة ، فإن النبهاني يميل إلى رأي المعتزلة في مسألة مشيئة العبد وإرادته ، حيث يقـرّر أن " الإنسان مختارٌ في الإقدام على الفعل والإقلاع عنه بما وهبه الله من العقل المميّـز ، وجعله مناط التكليف الشرعي ، ولهذا جعل له الثواب على فعل الخير ؛ لأنّ عقله اختار القيام بأوامر الله واجتناب نواهيه ، وجعل العقاب على فعل الشرّ ؛ لأنّ عقله اختـار مخالفة أوامر الله وعمل ما نهى عنه ، وكان جزاؤه على هذا الفعل حقاً وعدلاً ؛ لأنّـه مختار في القيام به وليس مجبراً عليه ، ولا شأن للقضاء والقدر فيه ، بل المسألة هي قيـام العبد نفسه بفعله مختاراً ، وعلى ذلك كان الإنسان مسؤولاً عن كسـبه ، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [1] " [2] .

فقول النبهاني : لا شأن للقضاء والقدر في مشيئة العبد وإرادته ، إخـراج لمشـيئة العبد عن مشيئة الله وإرادته ، وهذا بعينه مذهب المعتزلة الذين قالوا في الأفعال الاختياريـة أنه " يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا ، وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محقّقاً وإما مقدّراً ، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلّقة بنا ، وإلا لَما وجب ذلك فيها " [3] .

واستدلّوا على ذلك بأنه لو لم تكن مشيئة العبد وإرادته مستقلّة لبطـل الثـواب والعقاب ؛ إذ العدل لا يتحقّق إلا بأن تكون مشيئة العبد مستقلّة ؛ ليقع الثواب والعقـاب على مقتضى العدل [4] ، وهذا هو ما استدلّ به النبهاني – كما تقدّم قريباً – .

وهو مخالف لمذهب السلف الذين يقولون : " بأنّ ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأنّ ما في السموات وما في الأرض من حركةٍ وسكونٍ إلا بمشيئة الله – سبحانه

---

(١) سورة المدثر : الآية (٣٨) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١١٠/١) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار (ص٣٣٦) .

(٤) انظر : العدل والتوحيد ونفي الشبيه عن الله الواحد الحميد ، للرسي (١١٨/١) .

وتعالى – لا يكون في ملكه إلاّ ما يريد "[١].

يقول الإمام الصابوني – رحمه الله – : " ومن مذهب أهل السنّة والجماعة أنّ الله ﷻ مريد لجميع أعمال العباد ، خيرها وشرّها ، لم يؤمن أحد إلا بمشيئته ، ولم يكفر أحد إلا بمشيئته ، ولو شاء الله لجعل الناس أمةً واحدة ، ولو شاء ألاّ يُعصى ما خلق إبليس ، فكفر الكافرين ، وإيمان المؤمنين بقضائه – سبحانه وتعالى – وقدره وإرادته ومشيئته ، أراد كلّ ذلك وشاءه وقضاه ، ويرضى الإيمان والطاعة ، ويسخط الكفر والمعصية "[٢]. أ.هـ

ومع إثباتهم لمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة ، يقولون : إن للعبد مشيئة وإرادة ، لكنها غير مستقلّة عن إرادة الله وقدرته ، بل هي تحت مشيئة الله وقدرته .

يقول شيخ الإسلام في توضيح مذهب السلف في ذلك : " الذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنّة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر ، المخالفون للمعتزلة : إثبات الأسباب ، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ، والله تعالى خلق الأسباب والمسبّبات ، والأسباب ليست مستقلّة بالمسبّبات ، بل لا بدّ لها من أسباب أُخر تعاونها ، ولها مع ذلك أضداد تمانعها ، والمسبّب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه ، ويدفع عنه أضداده المعارضة له ، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات ، فقدرة العبد سبب من الأسباب ، وفعل العبد لا يكون بها وحدها ، بل لا بدّ من الإرادة الجازمة مع القدرة ، وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلا بدّ من إزالة الموانع ، كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك ، والصادّ عن السبيل كالعدوّ وغيره "[٣]. أ.هـ

هذا ما يتعلّق بمسألة (مشيئة العبد وإرادته) ، وأما مسألة (الهدى والضلال) فإنّ النبهاني يوافق فيها مذهب أهل السنّة والجماعة ، وإن كان في قوله إيهام جعل كثيراً

---

(١) العقيدة الواسطية ، لابن تيمية (ص٧١) .

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ، للصابوني (ص٦٣) .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٤٨٧-٤٨٨) .

من الباحثين يظنون أن النبهاني على رأي المعتزلة في هذه المسألة ، ووجه هذا الإيهام أنّ النبهاني أطلق القول في نسبة الهدى والضلال إلى العبد ، حيث قال : " تعليق المثوبة أو العقوبة بالهدى والضلال يدلّ على أنّ الهداية والضلال هما من فعل الإنسان ، وليسا من الله "[1]. أ.هـ

والنبهاني في الحقيقة لا يريد نسبة خلق الهداية والضلال إلى العبد ، بل مراده أنّ مباشرة الهداية والضلال من فعل العبد ، وأما خلق الهداية والضلال فإنه من الله تعالى ، وقد سبق كلامه في ذلك مفصّلاً ، ومن ذلك قوله بعد ذِكره للآيات التي تنسب الهداية والضلال إلى العبد ، والآيات التي تنسبها إلى الله تعالى : " فإنك إذا وضعت الآيات مع بعضها وفهمتها تشريعيّاً يتبيّن لك انصراف كلّ منها إلى جهة غير الجهة التي للأخرى ، فالآية تقول : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّ ﴾[2]، والآية الأخرى تقول : ﴿ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦ ﴾[3]، فالأولى تدلّ على أن الله هو الذي هدى ، والثانية تدلّ على أنّ الإنسان هو الذي اهتدى ، وهداية الله في الآية الأولى هي خلق للهداية في نفس الإنسان ، أي إيجاد قابلية الهداية ، والآية الثانية تدلّ على أنّ الإنسان هو الذي باشر ما خلقه من قابلية الهداية فاهتدى ، ولذلك يقول في آيةٍ أخرى : ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾[4]، أي : طريق الخير وطريق الشرّ ، أي : جعلنا فيه قابلية الهداية ، وتركنا له أن يباشر الاهتداء بنفسه "[5].

ويقول النبهاني أيضاً في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[6]، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[7]، ونحو ذلك من الآيات : " هذه

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١١) .

(٢) سورة يونس : جزء من الآية (٣٥) .

(٣) سورة يونس : جزء من الآية (١٠٨) .

(٤) سورة البلد : الآية (١٠) .

(٥) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١٤) .

(٦) سورة الصف : جزء من الآية (٥) .

(٧) سورة الصف : جزء من الآية (٧) .

الآيات تعني عدم توفيق الله لهم بالهداية ؛ إذ التوفيق للهداية من الله ، والفاسق والظالم والكافر والضالّ والمسرف الكذّاب ، كلّ أولئك يتصفون بصفات تتنافى مع الهداية ، والله لا يوفّق للهداية مَن كانت هذه صفته ؛ لأنّ التوفيق للهداية تهيئة أسبابها للإنسان ، ومن يتصف بهذه الصفات لم تتهيّأ له أسباب الهداية ، بل أسباب الضلال "[1]. أ.هـ

وهذا موافق لِما عليه أهل السنة والجماعة . يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – : " وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم ، وكتبه المنَزّلة عليهم على أنه سبحانه يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء ، وأنه من يهده فلا مُضِلّ له ، ومَن يُضلل فلا هادي له ، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد ، وأن العبد هو الضالّ المهتدي ، فالهداية والإضلال فعله – سبحانه – وقدره ، والاهتداء والضّلال فعل العبد وكسبه "[2]. أ.هـ

ويقول : " وهذه المرتبة – يعني مرتبة هداية التوفيق والإلهام – تستلزم أمرين :

أحدهما : فعل الربّ تعالى ، وهو الهدى .

والثاني : فعل العبد ، وهو الاهتداء ، وهو أثر فعله سبحانه ، فهو الهادي ، والعبد المهتدي ، قال تعالى : ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ﴾[3]، ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثّره التام ، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد "[4]. أ.هـ

ويقول في الآيات التي جاء فيها ذكر الختم ، والقفل ، والسد ، ونحوها من الآيات التي تخبر عن عدم إيمان الفاسقين والكافرين : " الله سبحانه جاعل ذلك كله ، وخالقه

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١١٦) .

(٢) شفاء العليل ، لابن القيم (١/٢٢٩) .

(٣) سورة الكهف : جزء من الآية (١٧) .

(٤) شفاء العليل ، لابن القيم (١/٢٦٦) .

فيهم بأسباب منهم ، وتلك الأسباب قد تكون أموراً عدمية يكفي فيها عـــدم مشـــيئة أضدادها ، فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى ، فيبقى على العدم الأصلي ، وإن أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه إعانته وتوفيقه ، فإذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية "[1]. أ.هـــ والله تعالى أعلم .

❐ ❐ ❐

---

(١) المصدر السابق (٢٨٨/١) .

الفصل الخامس

آراء حزب التحرير في النبوات

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم النبوة والرِّسالة ، والفرق بينهما ، ورأي حزب التحرير في ذلك .

المبحث الثاني : رأي حزب التحرير في دلائل النبوة ، ومناقشته في ذلك .

المبحث الثالث : رأي حزب التحرير في عصمة الأنبياء ، ومناقشته في ذلك .

الفصل الخامس

أراء حزب التحرير في النبوات

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم النبوة والرِّسالة والفرق بينهما ، ورأي الحزب في ذلك :

* تعريف النبي والرسول في اللغة :

النبي في اللغة : مشتقّ من النبأ ، وهو الخبر ، وقد سُمِّي النبي بذلك ؛ لأنّه مُخبِر عن الله تعالى ، وقيل : إنّه مشتقّ من النباوة ، وهي المكان المرتفع . وعلى هذا المعنى يكون النبي سُمّي بذلك لارتفاع منزلته ، وعلوّ مكانته .

يقول ابن منظور[1]: " النبأ : الخبر ، والجمع أنباء ، وإن لفلان نبأً : أي خبراً .

وقيل : النبيّ مشتقّ من النباوة ، وهي الشيء المرتفع "[2]. أ.هـ

وهذان المعنيان لا منافاة بينهما ، بل " التحقيق أنّ المعنى الثاني داخل في الأول ، فمن أنبأه الله وجعله مُنَبِّئاً عنه فلا يكون إلاّ رفيع القدر عليا "[3].

وأما معنى الرسول في اللغة : فهو المُتابِع لأخبار مَن أرسله ، أخذاً من قولهم : جاءت الإبل رسلاً : أي متتابعة ، ويأتي الإرسال بمعنى : الانبعاث على التؤدة ، وبمعنى التوجيه[4].

* مفهوم النبوة والرِّسالة في الاصطلاح ، والفرق بينهما :

إنّ مفهوم النبوة مغاير لمفهوم الرسالة قطعاً ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ .. ﴾[5] الآية ، فقد عطف تعالى أحدهما

---

(١) هو : محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن منظور الأنصاري ، المصري جمال الدين ، أبو الفضل ، أديب ، لغوي ، له مصنفات ، منها : لسان العرب ، توفّي سنة (٧١١هـ) . انظر : الأعلام (٧/٣٢٩) .

(٢) لسان العرب ، لابن منظور (١/١٦٢-١٦٣) ، وانظر : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ص٩٧٣) .

(٣) النبوات ، لابن تيمية (ص٢٢٣) .

(٤) انظر : لسان العرب ، لابن منظور (١١/٢٨٤) ، والقاموس المحيط ، للفيروزآبادي (ص١٠٠٥-١٠٠٦) .

(٥) سورة الحج : جزء من الآية (٥٢) .

على الآخر ، فدلّ على المغايرة بينهما ، وعطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه .

وقال تعالى عن موسى عليه السلام : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[1]، وقوله بعد ذلك عن إسماعيل عليه السلام : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[2]، فجعلهما وصفين لشخصٍ واحد ، فدلّ على المغايرة بينهما .

ومن الأدلة أيضاً على أنّ هناك فرقاً بين النبي والرسول : أنّ آدم عليه السلام نبي مكلّم ، ومع ذلك ليس هو من الرسل ؛ لأنّه قد دلّ الكتاب والسنّة على أنّ أول الرسل هو نوح عليه السلام ، قال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾[3].

وثبت في حديث الشفاعة أن الناس يأتون نوحاً عليه السلام ويقولون له : « يا نوح ، إنّك أول رسول إلى الأرض »[4].

ومن الأدلة أيضاً على التفريق بين النبي والرسول : ما ثبت عن النبي ﷺ أنّه قال للبراء بن عازب رضي الله عنه : « إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ، ثم اضطجع على شقّك الأيمن وقل : اللهم أسلمت وجهي إليك ، وفوّضت أمري إليك ، وألجأت ظهري إليك ، رغبةً ورهبةً إليك ، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك ، آمنتُ بكتابك الذي أنزلت ، ونبيك الذي أرسلت . فإن مِتّ مِتّ على الفطرة ، واجعلهنّ آخر ما تقول » ، فقلت : استذكرهنّ : وبرسولك الذي أرسلت ، قال : « لا ، ونبيك الذي أرسلت » . وفي رواية الترمذي : قال البراء : فقلت : وبرسولك الذي أرسلت ، قال : فطعن بيده في صدري ثمّ قال : « وبنبيك الذي أرسلت »[5].

---

(١) سورة مريم : جزء من الآية (٥١) .

(٢) سورة مريم : جزء من الآية (٥٤) .

(٣) سورة النساء : جزء من الآية (١٦٣) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾) ، برقم (٣٣٤٠) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الإيمان) ، برقم (١٩٤) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب الدعوات ، باب إذا باتَ طاهراً) ، برقم (٦٣١١) .

فهذا الحديث صريح في التفريق بين الرسول والنبي ، وقد استدلّ به غير واحد من العلماء على ذلك .

يقول الحافظ ابن حجر – رحمه الله – : " قال القرطبي[1] تبعاً لغيره : هذا حجة لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى ، وهو الصحيح من مذهب مالك ، فإن لفظ النبوّة والرسالة مختلفان في الوضع ... فإذا قلت : فلان رسول ، تضمّن أنّه نبيّ رسول ، وإذا قلت : فلان نبيّ ، لم يستلزم أنه رسول ، فأراد ﷺ أن يجمع بينهما في اللفظ ؛ لاجتماعهما فيه ؛ حتى يفهم من كلّ واحد منهما من حيث النطق ما وضع له ، وليخرج عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة "[2]. أ.هـ

وبهذه النصوص يتبيّن ضعف القول بعدم التفريق بين النبي والرسول كما ذهب إليه المعتزلة وغيرهم ؛ لمعارضته هذه الأدلة الصحيحة والصريحة في التفريق بينهما .

إذا ثبت هذا – وهو أنّ هناك فرقاً بين الرسول والنبي – فما هو هذا الفرق ؟.

اختلفت أقوال العلماء وتباينت وجهات نظرهم في تحديد الفرق بين الرسول والنبي ، وتحديد المفهوم الاصطلاحي لهما على ضوء هذا الفرق :

– فنظر بعض العلماء إلى شخص النبي أو الرسول ، وهل أمر بالتبليغ أم لا ؟.

– ونظر آخرون إلى الرِّسالة هل هي جديدة أم لا ؟.

– وآخرون نظروا إلى المُرسَل إليهم هل هم مؤمنون أم كفار ؟.

● فالذين نظروا إلى شخص النبي والرسول – وهم الجمهور – قالوا في تعريف النبي : إنسان ذكر حرّ أُوحي إليه بشرع ولم يؤمر بالتبليغ .

وقالوا في تعريف الرسول : إنسان ذَكر حرّ أوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه .

---

(١) هو : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر فرح الأنصاري الأندلسي القرطبي ، الإمام المفسّر ، كان ذا عبادة وزهد ، وحسن تصنيف ، له مصنفات ، منها : الجامع لأحكام القرآن ، والتذكرة بأحوال الموتى والآخرة ، توفّي سنة (٦٧١هـ) . انظر : شذرات الذهب (٣٣٥/٥) ، ومعجم المؤلفين (٢٤٠/٨) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١١٥/١١) .

فالفرق بين الرسول والنبي على هذا القول : الأمر بالتبليغ وعدمه ، فمن أمر بالتبليغ رسول نبيّ ، ومَن لم يؤمر بالتبليغ نبيّ وليس برسول .

يقول السفاريني - رحمه الله - في تعريف النبي : " هو إنسان أُوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه ، فإن أمر بتبليغه فهو رسول أيضاً على المشهور ، فبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق ، فكلّ رسول نبي ، وليس كلّ نبي رسولاً "[١]. أ.هـ

● والذين نظروا إلى الرِّسالة هل هي جديدة أم لا ؟. قالوا في تعريف النبي بأنّه : الذي بُعث لتقرير شرع سابق .

والرسول : مَن بعثه الله بشرعٍ جديد يدعو الناس إليه .

يقول البيضاوي - رحمه الله -[٢]: " الرسول : مَن بعثه الله بشريعة مجدّدة يدعو الناس إليها ، والنبي يعمّه ، ومن بعثه لتقرير شرع سابق "[٣]. أ.هـ

● والذين نظروا إلى المرسَل إليهم هل هم مؤمنون أم كفار ؟.

قالوا في تعريف النبي : بأنّه المبعوث في قومه الموحّدين ، والرسول : المرسل إلى قوم كفّار يدعوهم إلى التوحيد .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " النبي هو الذي ينبئه الله ، وهو ينبئ بما أنبأ الله به ، فإن أُرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلّغه رسالة من الله إليه فهو رسول ، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ، و لم يُرسل هو إلى أحد يبلّغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول ... ، فالأنبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره ، وهم ينبئون المؤمنين بهم بما أنبأهم الله به من الخبر ، والأمر والنهي ، فإن أرسلوا إلى كفار يدعوهم

---

(١) لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني (٤٩/١) ، وانظر : الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ، للقرطبي (ص٢٣٧ ، ٢٣٨) ، وشرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز (ص١٥٨) .

(٢) هو : عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي ، ناصر الدين البيضاوي ، قاضي ، مفسّر ، له مصنفات ، منها : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول ، وغيرها . توفّي سنة (٦٨٥هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (١٥٧/٨) ، والأعلام (١١٠/٤) .

(٣) تفسير البيضاوي (٣٠٥/٦) ، وانظر : أضواء البيان ، للشنقيطي (٧٣٥/٥) .

إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له ، ولا بدّ أن يكذّب الرسل قوم ، قال تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾[1] ، وقال : ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ﴾[2] ، فإن الرّسل ترسل إلى مخالفين ، فيكذّبهم بعضهم ... فقوله : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾[3] دليل على أنّ النبي مرسل ، ولا يسمّى رسولاً عند الإطلاق ؛ لأنّه لم يُرسل إلى قوم بما لا يعرفونه ، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنّه حقّ كالعالِم "[4]. أ.هـ

ولم تسلم جميع التعريفات السابقة من نقود واعتراضات أوردت عليها ، وليس هنا مجال تفصيلها ؛ وإنما المقصود بيان ما اختاره حزب التحرير في هذه المسألة .

* رأي حزب التحرير في هذه المسألة :

ذهب تقيّ الدين النبهاني إلى أنّ الفرق بين الرسول والنبي في الشريعة الموحاة إليهما ، فإن كانت الشريعة جديدة كان صاحبها رسولاً ، وإن كانت الشريعة غير جديدة كان نبيّاً .

يقول النبهاني في ذلك : " النبي والرسول لفظان متغايران ، ولكنهما يجتمعان في إيحاء الشرع لهما ، والفرق بينهما هو أن الرسول مَن أوحي إليه بشرع وأُمر بتبليغه ، أما النبي فهو مَن أوحي إليه بشرع غيرِه من الرسل وأُمر بتبليغه . فالرسول مَن أُمر بتبليغ شرع نفسه ، والنبي مَن أُمر بتبليغ شرع غيره ... فسيدنا موسى نبيّ ؛ لأنّه أوحي إليه بشرع ، ورسول ؛ لأنّ الشرع الذي أوحي له به رسالة له ، وسيدنا هارون نبيّ ؛ لأنّه أوحي إليه بشرع ، وليس برسول ؛ لأنّ الشرع الذي أوحي له به ليبلّغه لغيره هو ليس رسالة له ، وإنما هو رسالة موسى ، وسيدنا محمد نبي ؛ لأنّه أوحي إليه بشرع ،

---

(١) سورة الذاريات : الآية (٥٢) .

(٢) سورة فصلت : جزء من الآية (٤٣) .

(٣) سورة الحج : جزء من الآية (٥٢) .

(٤) النبوات ، لابن تيمية (ص٢٨١-٢٨٢) .

ورسول ؛ لأنّ الشرع الذي أوحي له به هو رسالة له "[1]. أ.هـ

وهذا الفرق الذي ذهب إليه النبهاني بين الرسول والنبي ضعيف ؛ لوجود كثير من الرسل لم يأتوا بشرائع جديدة ، بل كانوا على شرائع من قبلهم من الرسل ، فيوسف عليه السلام كان رسولاً ، وكان على ملة إبراهيم عليه السلام ، وداود وسليمان كانا رسولَين ، وكانا على شريعة التوراة . يقول تعالى عن مؤمن آل فرعون : ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾[3][4] .

والذي يترجّح عندي في الفرق بين الرسول والنبي – والعلم عند الله – هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – مِن أنّ الرسول هو المرسَل إلى قوم مخالفين كفار يدعوهم إلى التوحيد ، والنبي هو المبعوث في قومٍ موافقين .. وقد تقدّم كلامه قريباً – رحمه الله – ؛ وذلك لسلامة هذا الفرق من الاعتراضات . والله أعلم .

❑ ❑ ❑

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٣٠) .

(٢) سورة غافر : جزء من الآية (٣٤) .

(٣) سورة النساء : الآيتان (١٦٣–١٦٤) .

(٤) انظر : النبوات ، لابن تيمية (ص٢٨٢) .

المبحث الثاني : رأي حزب التحرير في دلائل النبوّة ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : رأي حزب التحرير في دلائل النبوّة :

الدلائل : جمع دلالة ، وهي العلامة ، والمراد بها هنا العلامات التي يُتوصَّل بها إلى صدق صحّة ما جاء به الأنبياء – عليهم السلام – .

والدليل على صدق النبي لا بدّ وأن يكون عقليّاً ؛ " لأنّه ليس كلّ مَن ادَّعى النبوة يكون نبياً بمجرّد دعواه ، بل يمكن أن يكون مدّعي النبوّة متنبّئاً كاذباً ، والتفريق بين النبي الصادق والمتنبئ الكاذب إنما يستند إلى أدلّة النبوّة ، فالنبي الصادق هو الذي تدلّ الأدلة العقلية على نبوّته ، وأما المتنبئ الكاذب فإنما تكون أدلّته من جنس ما يأتي به السحرة ، كحال الأسوَد العنسي ، ومسيلمة الكذّاب .

ومن هنا كان أساس التسليم بنبوة الأنبياء عقلياً ، بحيث لا يمكن الإيمان بأيّ نبي مالم تدلّ الأدلة العقلية على نبوته ، وهذا يقتضي عدم إمكان التسليم بنبوة النبي بمجرد دعواه مالم تستند إلى أدلة عقلية تقوم بها الحجة ، وتنتفي بها شبهة كلّ مخالف "[(1)].
وهذا إنما يختصّ بنبينا محمد ﷺ ؛ لسلامة الوحي المُنَزّل عليه من التحريف .

وقد قرّر تقي الدين ذلك في أكثر من موضع ، ومن ذلك قوله : " والأنبياء والرُّسُل جميعهم مثل ذلك ، فإن الإيمان بالرسول محمد دليله عقلي ؛ لأنّ إدراك كون القرآن كلام الله وكونه قد جاء به محمد شيء يدركه الحسّ ، فيدرك من إدراك القرآن أنّ محمداً رسول الله ، وذلك متوفّر في كلّ عصر وفي كلّ جيل . وأما الإيمان بسائر الأنبياء فدليله نقلي ؛ لأنّ دليل نبوّة الأنبياء هو معجزاتهم ، وهي لم يحسّ بها غير مَن كانوا في زمنهم . أما مَن جاء بعدهم حتى الآن وحتى قيام الساعة فلم يحسوا بهذه المعجزات ، فلم يثبت له دليل محسوس على نبوّتهم ، فلم يكن دليل عقلي على نبوّتهم ، بل دليل نبوّتهم نقلي . وأما دليل نبوّة سيدنا محمد – وهو معجزته – فهو موجود

(1) المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص١٢٠-١٢١) .

ومحسوس ، وهو القرآن ، ولذلك كان دليله عقلياً "[1]. أ.هـ

وكون الدليل على صدق النبي لا بدّ أن يكون عقلياً هو الحقّ لكي يحصل التمييز بين الصادق من الكاذب - كما تقدّم - ، وقد خالف في ذلك بعض الكتّاب المعاصرين[2]، حيث ادّعى أنّ تصديق الأنبياء لا يقوم على أدلّة عقلية ، وإنما يقوم على مجرّد التسليم بنبوّهم بدون برهان ، " فلا يكون مدار التسليم بالرِّسالة برهاناً عقلياً على صدق الفكرة ونتائجها المستدلّة منها ، بل يكون مدار التسليم هو تصديق صاحب الرِّسالة فيما يرويه وحياً من ربه ، أي أنّ مدار التسليم هو الإيمان ... إنه إذا اعترض معترض على الفيلسوف فيما يقدّمه فعليه أن يبيّن أدلته المنطقية التي تبرّر اعتراضه ، وأما إذا اعترض معترض على صاحب الرِّسالة الدينية فذلك ليس لأنّه رأى خللاً في منطق التّفكير ؛ بل لأنّه لم يصدّق صاحب الرِّسالة وكفى "[3].

وهذه دعوى باطلة ؛ لأنّ النبي ﷺ لم يكن يطالب الناس بالإيمان بما جاء به لمجرّد أنه وحي دون برهان ؛ بل إن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بمطالبة المنكرين الإتيان بالبرهان على إنكارهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ ﴾[4]، وكيف يتصوّر مطالبة المنكرين بالبرهان إذا لم يكن النبي ﷺ لم يقم لهم البرهان على صدق ما جاء به[5] ؟!.

إذا تقرّر هذا فما هي الدّلائل العقليّة الدالّة على صدق الأنبياء ؟.

حصر حزب التحرير دلائل النبوّة في المعجزات دون غيرها .

يقول النبهاني : " وقد أيّد الله الأنبياء والرسل بالمعجزات الناقضات للعادات ؛ لأنّ المعجزة هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدّعي النبوّة عند تحدّي المنكرين على وجهٍ يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله ؛ وذلك لأنّه لولا التأييد بالمعجزة لَمَا وجب قبول قولـه ،

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٣٠) ، وانظر : نظام الإسلام ، للنبهاني (ص١١) .

(٢) هو : زكي نجيب محفوظ .

(٣) موقف من الميتافيزيقيا ، لزكي نجيب محفوظ (ص : و) من المقدّمة .

(٤) سورة البقرة : جزء من الآية (١١١) .

(٥) انظر : المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص١٢٢-١٢٣) .

ولَمَا بانَ الصّادق في دعوى الرِّسالة من الكاذب ، وعند ظهور المعجزة يحصل الجـــزم بصدقه عند مَن يقتنع بهذه المعجزة ، وبأنها لا تحصل من البشر "[1]. أ.هـــ

وقد تقدّم قوله قريباً : " لأنّ دليل نبوّة الأنبياء هو معجزاتهم "[2].

ومع حصر النبهاني دلائل النبوّة في المعجزات ، كذلك حصر المعجزات الدّالة على صدق النبوّة في القرآن الكريم دون غيره من المعجزات . والسبب في هذا أنّ النبهاني عرّف المعجزة بأنّها : " أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدّعي النبوّة عند تحدّي المنكرين على وجهٍ يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله "[3]. فالمعجزة عنـــده لا بـــدّ وأن تكون مقرونة بالتحدّي ، والمعجزة التي تحدّى الرسول بها هي القـــرآن دون غيرها .

يقول النبهاني في ذلك : " والقرآن هو معجزة للنبي محمد ﷺ ، وأنه وإن كانت هناك معجزات أخرى للنبي ﷺ قد جرت على يده غير القرآن ، كما ورد ذلك في القرآن نفسه وفي صحاح السنّة ، فإن النبي عليه السلام لم يتحدَّ بها ، بل كان التحدّي بالقرآن وحده . ولذا نقول : إنّ القرآن هو معجزة النبي محمد ﷺ التي بها ثبتت رسالته منذ نزول القرآن عليه إلى يوم القيامة "[4]. أ.هـــ

وقد وضّح النبهاني كيفيّة إعجاز القرآن[5]، فبيّن أنّ إعجاز القرآن إنّما هو لأمر ذاتي في القرآن نفسه ، وأنّه " أظهر ما يظهر في فصاحته وبلاغته وارتفاعه إلى درجة مُدهشة ، ويتجلّى ذلك في أسلوب القرآن المُعجز ، فإنّ في أسلوبه من الوضوح والقوّة والجمال ما يعجز البشر عن أن يَصِلوا إليه "[6].

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٣٠-١٣١) .

(٢) المصدر السابق (١/٣٠) .

(٣) المصدر السابق (١/١٣٠) .

(٤) المصدر السابق (١/١٦٨-١٦٩) .

(٥) انظر : المصدر السابق (١/١٧٠-١٧٧) .

(٦) المصدر السابق (١/١٧١) .

* موقف حزب التحرير من كرامات الأولياء :

ذهب حزب التحرير إلى إنكار كرامات الأولياء بحجة أنّ إثباتها يستلزم اشتباهها بالمعجزة ، وهذا قدح في دلالة المعجزة التي بها عُلم صدق النبي وثبتت رسالته .

جاء في إحدى نشرات حزب التحرير الفكرية تحت عنوان : (جواب سؤال) ما نصّه : " .. وأما قولهم (كرامات) فإنهم يقصدون بها المعجزات ، ويتهرّبون للفظ كرامات من أجل أن يَخلصوا من كون المعجزة لا تحصل إلا لنبي ، فيسمّونها كرامة ، وهي في واقعها معجزة ؛ لأنّها أمر خارق للعادة ، فإن لم يكن واقعها كذلك لم ينطبق عليها ما يريدون من لفظ (كرامات) ، فالكرامات هي نفسها المعجزات ، ولإثبات أنّ للأولياء معجزات لا بدّ من دليلٍ شرعي أو عقلي ؛ لأنّها من باب العقائد ، وحصولها لعبد صالح قبل الإسلام لا يصلح دليلاً على حصولها بعد الإسلام لغير الأنبياء .

وقوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾[1] لا يصلح دليلاً على حصول المعجزة للولي ولو سُمّيت كرامة . وكلمة (أولياء) ليس لها معنى شرعي جاء به النصّ ، بل تفسّر بمعناها اللغوي ، وهو مَن يتولّى الله ، فكلّ مَن يتولّى الله هو ولي ، ثم إن نصّ الآية ليس فيه ما يدلّ على أنّ هذا الولي يعطيه الله المعجزات "[2]. أ.هـ

ومن هذا النصّ يتبيّن لنا أنّ الحزب يجعل الكرامة والمعجزة شيئاً واحداً ، لا فرق بينهما إلا في اللفظ ، وعليه فإنه ليس هناك شيء عندهم يسمّى كرامات الأولياء .

❐ ❐ ❐

---

(١) سورة يونس : جزء من الآية (٦٢) .

(٢) ملف النشرات الفكرية (ص١٠١) ، مؤرّخ في ٢ من ربيع الأول ١٣٩٠هـ ، ٦/٥/١٩٧٠م .

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في دلائل النبوة :

لقد وافق حزب التحرير المتكلّمين من أشاعرة ومعتزلة وماتريدية في حصر دلائل النبوّة في المعجزة دون غيرها[1]، كما أنه وافق المعتزلة في نفيه كرامات الأولياء بحجة التباسها بالمعجزة[2]، وسوف ينصبّ الردّ على الحزب في هذين الأمرين :

الأمر الأول : حصر دلائل النبوة في المعجزة : لا شكّ أنّ المعجزة من أقوى الأدلة على صدق النبي ، وثبوت رسالته ، ودلالتها على صدق الأنبياء ضروريّة ؛ لأنّها " من الأمور المشاهدة التي لا يمكن إنكارها أو الشكّ فيها إلاّ بإنكار المعارف الضروريّة ، وذلك أنّه لا بدّ في المعجزة أن تكون خارقة للسنن ، بحيث لا يمكن أن تكون هي مقتضى سنّة كونية جارية أو متعلّقة بقدرة مخلوق ، فإذا كانت مما يختصّ الله بالقدرة عليه عُلم بالضّرورة أن الله أراد أن يؤيّد بها نبيه ، وأن يقيم بها الحجة على مخالفيه ، وأنّه لا وجه لوقوعها غير ذلك ، فيكون التلازم بين وقوعها والدلالة على صدق النبي ضروريّاً "[3].

ولكن لا يعني ذلك أن أدلة صدق الأنبياء منحصرة في المعجزة ، بل الأدلة على صدق الأنبياء كثيرة ومتنوّعة ، والشيء كلما اشتدّت حاجة الناس إليه كان أظهر ، وهذا من رحمة الله تعالى بعباده ، ولما كانت النبوّة من أعظم أصول الديانة ، اقتضت حكمة الباري جلّ وعلا أن تتنوّع الأدلة ، وتتعدّد البراهين على إثباتها ؛ لتقوم الحجة على الناس ، فيهلك مَن هلك عن بيّنة ، ويحيى مَن حيَّ عن بيّنة .

والمقصود من دلائل النبوة " إنما هو معرفة صدق مدّعي النبوّة أو كذبه ، فإنه إذا قال : (إني رسول الله) فهذا الكلام إما أن يكون صدقاً ، وإما أن يكون كذباً ، وإن شئت قلت : هذا خبر ، فإما أن يكون مطابقاً للمخبر ، وإما أن يكون مخالفاً له ، سواء

---

(١) انظر : المغني ، للقاضي عبد الجبار (١٥/١٤٧) ، والإرشاد ، للجويني (ص٣٣١) ، والتمهيد ، للنسفي (ص٤٤-٤٦) .

(٢) انظر : المغني ، للقاضي عبد الجبار (١٥/٢٢١-٢٢٥) .

(٣) المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص١٤١) .

كانت مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ ؛ إذ قد يظنّ الرجل في نفسه أو غيره أنّه رسول الله ، غير متعمّد للكذب ، بل خطأ وضلال ، مثل كثير ممن يتمثّل له الشيطان ويقول : (إنّي ربّك) ، ويخاطبه بأشياء ، وقد يقول له : أحللت لك ما حرّمت على غيرك ، وأنت عبدي ورسولي ، وأنت أفضل أهل الأرض ، وأمثال هذه الأكاذيب ، فإنّ مثل هذا قد وقع لكثيرٍ من الناس .

فإذا كان مدّعي الرِّسالة إذا لم يكن صادقاً فلا بدّ أن يكونَ كاذباً عمداً أو ضلالاً ، فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوّة ، فكيف بدعوى النبوّة ! "[1] .

إذا ثبت هذا فإنّ دلائل النبوّة كثيرة ومتنوّعة ، ولكن يمكن إرجاعها إلى ثلاثة أمور :

١/ المُوحَى به .

٢/ المُوحَى إليه .

٣/ المعجزة .

١- الموحَى به : لقد تضمّن الوحي المُنزّل على نبينا محمد ﷺ - وهو القرآن والسنّة - أدلّة ثبوته ، فإنّ ما فيه من أحكام وأخبار كلّها في غاية العدل والصدق ، مما يمتنع معه صدور ذلك من كاذبٍ جاهل .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في توضيح دلالة الوحي على صدق الرسل وثبوت رسالتهم : " .. ومن الطرق أيضاً أن مَن تأمّل ما جاءت به الرسل - عليهم السلام - فيما أخبرت به وما أمرت به علم بالضرورة أنّ مثل هذا لا يصدر إلا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرّهم ، وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمّد للكذب ، مُفترٍ على الله يُخبر عنه بالكذب الصريح ، أو مخطئ جاهل ضالّ يظنّ أن الله تعالى أرسله و لم يرسله .

---

(١) شرح الأصبهانية ، لابن تيمية (٤٧٢/٢) .

وذلك لأنّ فيما أخبروا به وما أمروا به من الإحكام والإتقان ، وكشف الحقائق ، وهدى الخلائق ، وبيان ما يعلمه العقل جملة ، ويعجز عن معرفته تفصيلاً ، ما يبيّن أنهم من العلم والمعرفة والخبرة في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن سواهم ، فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهلٍ ضالّ ، وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ، ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرّهم ما يبيّن أنّ ذلك صدر عن راحمٍ بارّ يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق .

وإذا كان ذلك يدلّ على كمال علمهم ، وكمال حُسن مقصدهم ، فمَن تَـمّ علمه ، وتَمّ حُسن قصده ، امتنع أن يكون كاذباً على الله ، يدّعي عليه هذه الدعوى العظيمة ، التي لا يكون أفجر من صاحبها إذا كان كاذباً متعمّداً ، ولا أجهل منه إن كان مخطئاً "[1]. أ.هـ

وتفصيل هذه الجملة مما يضيق عنه هذا البحث ، ولكن سأذكر من ذلك نزراً يسيراً :

- فمما تضمّنه الوحي من الأدلة على صدق النبي : ما جاء فيه من الإخبار عن أمورٍ غيبيّة ، وتحقّق هذه الأمور في الواقع كما أخبر بها الوحي ، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، منها ما جاء في الوحي من أشراط الساعة ، والتي وقع كثير منها كما أخبر به النبي ﷺ ، فقد أخبر عليه الصلاة والسلام عن ظهور نار في الحجاز ، فقال عليه الصلاة والسلام : « لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز ، تضيءُ أعناق الإبل ببصرى »[2].

وقد ظهرت هذه النار في منتصف القرن السابع الهجري ، وأفاض العلماء في وصفها[3].

إلى غير ذلك من أمورٍ غيبيّة كثيرة أخبر بها الوحي فوقعت كما أخبر .

---

(١) شرح الأصبهانية ، لابن تيمية (٢/٥٠٠-٥٠١) .

(٢) صحيح البخاري ، (كتاب الفتن ، باب خروج النار) ، برقم (٧١١٨) ، وصحيح مسلم (كتاب الفتن وأشراط الساعة) ، برقم (٢٩٠٢) .

(٣) انظر : التذكرة ، للقرطبي (ص٦٣٦) ، وفتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١٣/٧٩) .

- ومما تضمّنه الوحي من أدلة على صدق النبي : ما جاء في أخباره من أمورٍ أثبت العلم الحديث صحّتها ومطابقتها للواقع .

يقول (موريس بوكاي) : " تناولت القرآن منتبهاً بشكل خاص إلى الوصف الذي يعطيه عن حشدٍ كبيرٍ من الظاهرات الطبيعية ، لقد أذهلتني دقّة بعض التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات ، وهي تفاصيل لا يمكن أن تُدرك إلا في النصّ الأصلي ، أذهلتني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن نفس هذه الظاهرات ، والتي لم يكن ممكناً لأيّ إنسان في عصر محمد ﷺ أن يكوّن عنها أدنى فكرة "[1]. أ.هـ

ومن ذلك ما جاء في الوحي من ألفاظٍ وصفية علمية دقيقة لكلّ طور من أطوار تخلّق الإنسان ، " فأطلق القرآن الكريم والسنّة النبوية على الطور الأول من أطوار الجنين اسم (نطفة) ، وهو لفظ عربي يدلّ على القليل من الماء ، أو على قطرة منه ، وهكذا يبدأ خلق الجنين من قليلٍ من ماء الأب والأم ، ثمّ يأخذ شكل القطرة في مرحلة التلقيح (الزيجوت) ، وقبل التلقيح ينسل المنوي من الماء المهين فيكون سلالة من ماءٍ مهين ، كما قرّر القرآن الكريم . وشكل المنوي كالسمكة الطويلة ، وهذا أحد معاني لفظ (سلالة) الذي استعمله القرآن الكريم لوصف هذه المرحلة .

وبالتلقيح بين المنوي والبيضة يكون الجنين في شكل نطفة مكوّنة من أخلاطٍ من ماء الرجل والمرأة وما فيهما من أخلاطٍ وراثية ، فأطلق القرآن عليها (نطفة أمشاج) ، فكان وصفاً معبّراً عن الشّكل (قطرة) ، وعن التركيب المفرد فهي (نطفة) ، وعن الأخلاط المجتمعة في النطفة (أمشاج) .

وبيّن القرآن أنّ المرأة محلّ الحرث ، وبهذا الوصف يتبيّن لنا أنّ النطفة تنغرس في العضو الخاصّ بالحمل عند المرأة (الرحم) ، وبهذا الانغراس تبدأ النطفة في التغيّر لتصبح بعد ذلك (عَلَقة) . ويبيّن القرآن أنّ تلك النطفة تستقرّ في جسم المرأة في مكان وصف بأهمّ وصفين يتعلّقان بالجنين ونموّه ، وهذان الوصفان : (قرار) و(مَكِين)

---

(١) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ، لموريس بوكاي (ص١٤٥) .

معبِّران أتمّ التعبير عن أهمّ خصائص الرّحم ومميِّزاته .

وهكذا قدّم القرآن الكريم والسنّة النبوية منذ أكثر من ألف عام مصطلحات تصف مراحل الجنين ، وهي منطبقة تماماً مع قواعد تحديد المصطلحات في ضوء معارفنا المعاصرة ، وكلّ مرحلة قد قدّم لها وصفاً دقيقاً يشمل المظهر الخارجي وأهمّ أحداث الخلق في تلك المرحلة .

ونريد أن نؤكّد أنّه مع استمرار البحوث الحديثة في هذا الموضوع ، يمكن أن تصبح المصطلحات القرآنية في الحقول العلمية أكثر ملاءمة من المصطلحات المستعملة حالياً ، بحيث يستعملها العلماء والدارسون بديلاً للمصطلحات المعاصرة ، لاسيما وأنّ لها مزيتها البيّنة في إيضاح بداية ونهاية كلّ مصطلح ، وخلوّها من الغموض أو الالتباس "[1]. أ.هـ ، وغير ذلك من أمور كثيرة توصّل إليها العلم الحديث ، وقد جاءت في القرآن الكريم والسنّة النبوية بأوضح عبارة وأدقّها ؛ مما يدلّ دلالة بيّنة على صدق النبوّة ، وأنّ ما جاء به الرسول ﷺ وحيٌ من الله تعالى .

- ومما تضمّنه الوحي من أدلة ثبوته : ما جاء به من أحكام وتشريعات في غاية العدل والهداية والصلاح للفرد والمجتمع ؛ مما يمتنع صدورها من كاذبٍ متعمّد الكذب ، مُفترٍ على الله تعالى .

يقول محمد بن الحسن الحجوي[2]: " فالفقه الإسلامي نظام عامّ للمجتمع البشري ، لا الإسلامي فقط ، تامّ الأحكام ، لم يدع شاذّة ولا فاذة ، وهو القانون الأساسي لدول الإسلام ، والأمّة الإسلامية جمعاء ، وإن انتظام أمر دول الإسلام في الصدر الأول وبلوغها

---

(١) علم الأجنّة في ضوء القرآن والسنّة (ص٤٩-٥٠) ، وهو مجموعة أبحاث في علم الأجنّة صدر عن هيئة الإعجاز العلمي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ، وانظر : خلق الإنسان بين الطبّ والقرآن ، للبار (ص١٧١) .

(٢) هو : محمد بن الحسن الحجوي ، المالكي ، فقيه ، تولّى عدّة وظائف ، منها : رئاسة المجلس العلمي ، ووزارة المعارف ، ووزارة العدل ، وغيرها .. له مصنفات ، منها : الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي ، وثبت سماه العروة الوثقى ، توفّي بالرباط سنة (١٣٧٦هـ) . انظر : معجم المؤلفين (١٨٧/٩) .

غاية لم تُدرك بعدها في العدل والنظام لدليل واضح على ما كان عليه الفقه من الانتظام وصراحة النصوص وصيانة الحقوق ونزاهة القائمين بتنفيذ أوامره مما لا يوجد الآن ... وما دخلت الأمم الكثيرة في الإسلام أفواجاً ، واتسعت دائرة الإسلام فانتشرت الأمّة الإسلامية ، مادّةً جناحيها من نهر الفانج في الهند شرقاً إلى أفريقيا ثم إلى أواسط أوروبا في زمنٍ قليل ، إلا باحترام الحقوق والعمل بقواعد الفقه الإسلامي ، والتسوية بين جميع أجناس البشر التي كانت تحضنها في العدل وجمع شتات مكارم الأخلاق ومحاسن المعتقدات ، وهذه التواريخ العربية وغيرها لم ينتقد واحد منها نظام العرب الذي كانوا عليه ، بل مدحوه بما لم يمدحوا به غيره ، واقتبسوا منه ، واختارته الأمم على ما كان من الأنظمة ، فانصرفت عنها إليه ، وثُلّت عروش ملوكها لأجله .. ثم لما نهضت أوروبا نهضتها المعروفة للرقي العصري ، فأول حجر وضعته في أساس مدينتها الزاهرة هو العدل وسَنّ القوانين بالتسوية في الحقوق .. والكلّ يعلم أنّ بعض قوانينها مقتبسة من الفقه الإسلامي .. فالفقه الإسلامي أصل التمدّن العصري الحديث .. ومن مكارم الفقه الإسلامي ، بل من معجزاته أنّه تَمّ نظامه وجمعه في مدّة نحو عشر سنين "[(١)]. أ.هـ

٢- **الموحَى إليه** : إنّ مدّعي النبوة لا بدّ أن يظهر من حاله ما يبيّن صدقه من كذبه ، فهو لا بدّ أن يقول أقوالاً ويفعل أفعالاً يتبيّن من خلالها لمن له أدنى تمييز حقيقة أمره ، بل إنّ مدّعي أي صناعة أو علم معيّن لا بدّ أن يظهر عليه ما يتّضح معه هل هو صادق في دعواه أو كاذب ، وهذا أمر معلوم بالحسّ والمشاهدة ، فكيف بدعوى النبوّة ؟!.

والمتأمل في حال النبي ﷺ وما كان عليه من سيرة عطرة زاكية ، وشمائل نبيلة سامية ، وصِفات خَلقية وخُلقية بلغت الذّروة في الكمال البشري لا يستريب في صدق نبوّته .

لو لم تكن فيه آيات مبيّنة   كانت بديهته تأتيك بالخبر[(٢)]

وقد استدلّت أمّ المؤمنين خديجة – رضي الله عنها وأرضاها – بأحوال النبي ﷺ التي

---

(١) الفكر السامي ، للحجوي (١/١٣-١٤) ، وانظر : التشريع الجنائي الإسلامي ، لعبد القادر عودة (١/٧١٤) .

(٢) البيت لحسان بن ثابت ﷺ ، وهو في ديوانه (١/٤٨٢) .

عرفتها منه على صدقه ، فقد قال لها - عليه الصلاة والسلام - لما جاءه الوحي : « لقد خشيتُ على نفسي » ، فقالت : كلاّ والله ما يخزيك الله أبداً ، إنّك لتصِلُ الرّحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكَلّ ، وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف ، وتُعين على نوائب الدهر[1] .

وكذلك استدلّ هرقل بهذا المسلك على صدق النبي ، فقد سأل أبا سفيان مجموعة من الأسئلة المتعلقة بأحوال النبي ﷺ .

قال أبو سفيان : (ثمّ كان أول ما سألني أن قال : كيف نسبه فيكم ؟. قلت : هو فينا ذو نسب ، قال : فهل قال هذا القول منكم أحد قطّ قبله ؟. قلت : لا ، قال : فهل كان من آبائه من ملك ؟. قلت : لا ، قال : فأشراف الناس يتّبعونه أم ضعفاؤهم ؟. فقلت : بل ضعفاؤهم ، قال : أيزيدون أم ينقصون ؟. قلت : بل يزيدون ، قال : فهل يرتدّ أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه ؟. قلت : لا ، قال : فهل كنتم تتّهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟. قلت : لا ، قال : فهل يغدر ؟. قلت : لا ، ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها ، قال : و لم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة . قال : فهل قاتلتموه ؟. قلت : نعم ، قال : فكيف كان قتالكم إيّاه ؟. قلت : الحرب بيننا وبينه سجال ، ينال منّا ، وننال منه ، قال : ماذا يأمركم ؟. قلت : يقول : اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً ، واتركوا ما يقول آباؤكم ، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصّلة .

فقال للترجمان : قل له :

سألتك عن نسبه فذكرت أنّه فيكم ذو نسب ، فكذلك الرسل تُبعث في نسب قومها .

وسألتك : هل قال أحدٌ منكم هذا القول ؟. فذكرت أنْ لا ، فقلت : لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت رجل يأتي بقولٍ قيل قبله .

وسألتك : هل كان من آبائه من ملك ؟. فذكرت أن لا ، قلت : فلو كان من آبائه من ملك قلت : رجل يطلب مُلك أبيه .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب بدء الوحي ، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ) ، برقم (٤٩٥٣) ، ومسلم (كتاب الإيمان) ، برقم (١٦٠) .

وسألتك : هل كنتم تتّهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟. فـذكرت أن لا ، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله .

وسألتك : أشراف الناس اتّبعوه أم ضعفاؤهم ؟. فذكرت أنّ ضعفاءهم اتّبعـوه ، وهم أتباع الرسل .

وسألتك : أيزيدون أم ينقصون ؟. فذكرت أنّهم يزيدون ، وكذلك أمر الإيمـان حتى يتمّ .

وسألتك : أيرتدّ أحد سخطةً لدينه بعد أن يدخل فيه ؟. فذكرت أنْ لا ، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب .

وسألتك : هل يغدر ؟. فذكرت أن لا ، وكذلك الرسل لا تغدر .

وسألتك : بماذا يأمركم ؟. فذكرت أنّه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وينهاكم عن عبادة الأوثان ، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف .

فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدميَّ هاتين ، وقد كنت أعلم أنّه خارج ، لم أكن أظنّ أنه منكم ، فلو أنّي أعلم أني أخلص إليه لتجشّمت لقاءه ، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه ...)[١] .

٣- **المعجزة** : وقد تقدّم الكلام عليها ، وبيّنا أنّ دلالتها على صدق الأنبياء ضروريّة ، ووضّحنا وجه ذلك .

وأنبّه هنا أنّ المعجزات الدالّة على صدق النبي لا تقتصر على القرآن كما زعم ذلك النبهاني ، وقد تقدّم كلامه في ذلك ، بل تشمل القرآن الكريم وغيره ، كانشقاق القمر ، وحنين الجذع ، ونبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ ، وغيرها كثير ، وإن كان القرآن الكريم أظهرها .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب بدء الوحي) ، برقم (٧) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الجهاد) ، برقم (١٧٧٤) .

واحتجاج النبهاني بأن المعجزة لا بدّ أن تكون مقرونة بالتحدِّي ، وليس ذلك إلا للقرآن ، احتجاج باطل ؛ لأنّه ليس من شرط المعجزة أن تكونَ مقرونة بالتحدّي ، بل هي دليل على صدقه ونبوَّته ، ويكفي في ذلك كونها خارقة للعادة ، خارجة عن مقدور البشر ، والنبهاني في اشتراطه التحدِّي في المعجزة متأثر بالمتكلّمين الذين جعلوا التحدِّي من شروط المعجزة ، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بطلان قولهم ، فقال عن اشتراط التحدِّي في المعجزة : " وهو شرط باطل ، بل آيات الأنبياء آيات ، وإن لم ينطقوا بالتحدِّي بالمثل ، وهي دلائل على النبوّة وصدق المخبر بها ... والتحدِّي قد يقع في بعض الآيات ، لكن لا يجب أن ما لا يقع معه لا يكون آية ، بل هذا إبطال لأكثر آيات الأنبياء ؛ لخلوّها عن هذا الشرط[1]. ثم هو شرط بلا حجة ، فإن الدليل على المدلول عليه هو ما استلزم وجوده ، وهذا لا يكون إلا عند عدم المُعارِض المساوي أو الراجح ، وما كان كذلك فهو دليل ، سواء قال المستدلّ به ائتوا بمثله وأنتم لا تقدرون على الإتيان بمثله ، وقرعهم وعجّزهم أو لم يقل ذلك ، فهو إذا كان في نفسه مما لا يقدرون على الإتيان بمثله ، سواء ذكر المستدلّ هذا أو لم يذكره ، لا بذكره يصير دليلاً ، ولا بعدم ذكره تنتفي دلالته ، وهؤلاء قالوا : لا يكون دليلاً إلا إذا ذكره المستدلّ ، وهذا باطل ، وكذلك الدليل هو دليل ، سواء استدلّ به مستدلّ أو لم يستدلّ ، وهؤلاء قالوا : لا يكون دليل النبوّة دليلاً إلا إذا استدلّ به النبي حين ادّعى النبوّة ، فجعل نفس دعواه واستدلاله والمطالبة بالمعارضة وتقريعهم بالعجز عنها كلّها جزءاً من الدليل ، وهذا غلط عظيم ، بل السكوت عن هذه الأمور أبلغ في الدلالة والنطق بها لا يقوّي الدّليل ، والله تعالى لم يقل : ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾[2] إلا حين قالوا : افتراه لم يجعل هذا القول شرطاً في الدليل ، بل نفس عجزهم عن المعارضة هو من تمام الدليل "[3]. أ.هـ

ومن كلّ ما سبق يتبيّن لنا بطلان حصر دلائل النبوّة في المعجزات ، كما زعم

---

(١) كما فعل تقيّ الدين النبهاني ذلك .

(٢) سورة الطور : جزء من الآية (٣٤) .

(٣) النبوّات ، لابن تيمية (ص٢٣٦-٢٣٧) ، بتصرّف يسير .

ذلك النبهاني ومَن سبقه من المتكلّمين .

وما أجمل ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – عن أهل الكلام المذموم : " فإن أصحابه – يعني أهل الكلام المذموم – يخطئون إما في مسائلهم ، وإما في دلائلهم ، فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصولٍ ضعيفة ، بل فاسدة ، ويلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح "[1] . أ.هـ

وهذا ما فعلوه هنا ، حيث اقتصروا على إثبات صحّة النبوّة على دليل المعجزة ، ثم اختلفوا في تقرير دلالة المعجزة اختلافاً كبيراً ، وأصّلوا أصولاً التزموا لأجلها إنكار بعض ما جاء به السمع الصحيح والعقل الصريح ، كإنكار المعتزلة سابقاً ، وحزب التحرير حالياً كرامات الأولياء بحجة التباسها بالمعجزة ، وغير ذلك من أمور أنكرها المتكلّمون ومَن تأثّر بهم بسبب أصول باطلة بنوا عليها عقيدتهم .

الأمر الثاني : نفي كرامات الأولياء : ما ذهب إليه حزب التحرير من نفي كرامات الأولياء بحجّة التباسها بالمعجزة ، باطل ؛ لِما يلي :

– أولاً : لمخالفته أدلّة الكتاب والسنّة والحسّ التي أثبتت وقوع كرامات الأولياء .

فمن أدلّة الكتاب : قوله تعالى عن مريم : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ ﴾[2] .

يقول ابن كثير – رحمه الله – في تفسير قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ : " قال مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وأبو الشعثاء وإبراهيم النخعي والضحاك وقتادة والربيع بن أنس وعطية العوفي والسُّدي : يعني وجد

---

(١) شرح الأصبهانية ، لابن تيمية (٤٧٢/٢) .

(٢) سورة آل عمران : الآية (٣٧) .

عندها فاكهة الصيف في الشتاء ، وفاكهة الشتاء في الصيف . وعن مجاهد : ﴿ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ أي : علماً ، أو قال : صحفاً فيها علم .. والأوّل أصحّ ، وفيه دلالة على كرامات الأولياء "[1]. أ.هـ

وقال تعالى : ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾[2]، جاء في كتب التفسير أنّ هذا العبد كان صدِّيقاً صالحاً ، وأنّه دعا الله بأن يأتي بعرش بلقيس فمثل بين يديه . وقال بعض المفسِّرين : غاص في الأرض ثم نبع من بين يدي سليمان عليه السلام[3]، وفي هذا كرامة لهذا الرجل الصالح .

إلى غير ذلك مما جاء في القرآن الكريم من كرامات الأولياء ، كقصة أصحاب الكهف ، والنوم الذي أوقعه عليهم لمدّة طويلة ، مع حفظه تعالى لأبدانهم من التغيّر ، وقصة الرجل الذي أماته الله مائة عام ثمّ بعثه ، ووجد طعامه كما هو لم يتغيّر ، وأحيى أمامه حماره بعد أن صار عظاماً تلوح .

ومن أدلة السنّة : ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال : « لم يكذب إبراهيم عليه السلام قطّ إلا ثلاث كذبات : اثنتين في ذات الله عز وجل ، قوله : إني سقيم ، وقوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وواحدة في شأن سارة ، فإنه قدم أرض جبّار ومعه سارة ، وكانت من أحسن الناس ، فقال لها : إنّ هذا الجبار إن يعلم أنّكِ امرأتي يغلبني عليك ، فإن سألك فأخبريه أنّكِ أختي في الإسلام ، فإني لا أعلم اليوم مسلماً غيري وغيرك ، فلما دخل أرضه رآها بعض أهل الجبار ، فأتاه فقال : لقد دخل أرضك امرأة لا ينبغي لها أن تكون إلاّ لك ، فأرسلَ إليها فأُتي بها ، وقام إبراهيم عليه السلام إلى الصلاة ، فلما دخلت

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (١/٣٤٠) .

(٢) سورة النمل : الآية (٤٠) .

(٣) انظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٣/٣٥٢) ، وكرامات الأولياء ، للإلكائي (ص٢٢) .

عليه لم يتمالك أن بسط يده إليها ، فقُبضت يده قبضة شديدة ، فقال لها : سلي الله أن يطلقَ يدي ولا أضرّك ، ففعَلَت ، فانطلقت يده ، فعاد فقُبضت يده أشدّ من القبضة الأولى ، فقال لها : سلي الله أن يطلقَ يدي ولا أضرّك ، ففعَلَت ، فانطلقت يده ، فدعا الذي جاء بها فقال له : إنّكَ إنما أتيتني بشيطان ولم تأتِني بإنسان ، فلما رآها إبراهيم قال لها : مهيم ، قالت : خير ، كفَّ الله يد الفاجر وأخدمني هاجر »[1].

ففي هذا الحديث كرامة ظاهرة لسارة ، حيث عصمها من هذا الفاجر مع تمكّنه منها .

أمّا الحسّ والمشاهدة : فإنهما دالاّن على كرامات الأولياء ، " فهي موجودة مشهودة لمن شهدها متواترة عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء ، وقد شهدها خلق كثير لم يشهدوا معجزات الأنبياء ، فكيف يكذّبون بما شهدوه ، ويصدّقون بما غاب عنهم ، ويكذّبون بما تواترت عندهم أعظم مما تواتر غيره "[2] ؟.

وقد وقعت كثير من الكرامات لكثير من الصحابة والتابعين شهدها مَن كان في عصرهم ، وهي باقية في هذه الأمة إلى قيام الساعة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ومن أصول أهل السنّة : التصديق بكرامات الأولياء ، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في العلوم والمكاشفات ، وأنواع القدرة والتأثيرات ، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها ، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمّة ، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة "[3]. أ.هـ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى : ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴾) ، برقم (٣٣٥٨) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب ذكر الأنبياء وفضلهم) ، برقم (٢٣٧١) .

(٢) النبوّات ، لابن تيمية (ص١٦-١٧) .

(٣) العقيدة الواسطية ، لابن تيمية (ص٨٧-٨٨) .

– ثانياً : الاحتجاج على نفي الكرامة بأنّ إثباتها يوجب التباسها بالمعجزة ؛ لعدم الفرق بينهما ، وفي ذلك إبطال لدليل المعجزة ، احتجاج مردود ؛ لأنّ الكرامة لا ينالها العبد إلا إذا كان صالحاً متّبعاً للنبي ﷺ ، فالكرامة كما أنها دليل على صلاح مَن أُجريت على يديه ، هي كذلك دليل على صدق النبي ﷺ ؛ لأنّه لا يمكن حصولها إلا لمن صدق في اتّباعه النبي ﷺ ، وعليه فإنه لا يمكن لمن حصلت له الكرامة أن يدّعي النبوّة ؛ لأنّ في ذلك تناقضاً ، ثم إنّ هناك فروقاً بين المعجزة والكرامة ، منها[1] :

١/ أنّ آيات الأنبياء لا يقدر عليها مخلوق ، بل هي مختصّة بهم ، وأما كرامات الأولياء فإنها ليست خارقة لعادة الصالحين ، بل هي معتادة في الصالحين .

٢/ أنّ كرامات الصالحين تُنال بأفعالهم ، كعبادتهم ودعائهم ، وأما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك .

٣/ أنّ معجزات الأنبياء أرفع في القدر والمنزلة من كرامات الأولياء ، " فانشقاق القمر ، والإتيان بالقرآن ، وانقلاب العصا حيّة ، وخروج الدابّة من صخرة لم يكن مثله للأولياء ، وكذلك خلق الطير من الطّين .. فالآيات الكبرى مختصة بهم ، وأما الآيات الصغرى فقد تكون للصالحين ، مثل تكثير الطعام ، فهذا قد وجد لغير واحد من الصالحين ، لكن لم يوجد كما وجد للنبي ﷺ أنه أطعم الجيش من شيء يسير ، فقد يوجد لغيرهم من جنس ما وجد لهم ، لكن لا يماثلون في قدره ، فهم مختصّون إما بجنس الآيات فلا يكون لمثلهم ، كالإتيان بالقرآن ، وانشقاق القمر ، وقلب العصا حيّة ، وانفلاق البحر ، وأن يخلق من الطّين كهيئة الطير ، وإما بقدرها وكيفيّتها ، كنار الخليل ، فإنّ أبا مسلم الخولاني[2]

---

(١) انظر : النبوّات ، لابن تيمية (ص٤٣٩) فما بعدها .

(٢) هو : عبد الله بن ثُوَب ، وقيل : اسمه عبد الله بن عبد الله ، وقيل : عبد الله بن ثواب ، وقيل غير ذلك ، أسلم في أيّام الرسول ﷺ ، ودخل المدينة في خلافة أبي بكر الصدّيق ، وهو من الزهاد العبّاد الثقات ، عاش إلى زمن يزيد بن معاوية . انظر : سير أعلام النبلاء (٧/٤) ، وتقريب التهذيب (ص١٢٠٥) .

وغيره صارت النار عليهم برداً وسلاماً ، لكن لم تكن مثل نـــار إبـــراهيم في عظمتها كما وصفوها ، فهو مشارك للخليل في جنس الآية ، كما هو مشـــارك في جنس الإيمان ومحبة الله وتوحيده ، ومعلوم أنّ الذي امتاز به الخليل من هذا لا يماثله فيه أبو مسلم وأمثاله "[1].

❑ ❑ ❑

---

(١) النبوّات ، لابن تيمية (ص٣٢١-٣٢٢) .

المبحث الثالث : رأي حزب التحرير في عصمة الأنبياء ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : رأي حزب التحرير في عصمة الأنبياء :

العصمة في اللغة : المنع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾[1] ، أي : لا مانع[2] .

وأما في الاصطلاح : فقد اختلفت عبارات العلماء في تعريفها ، وكلّها تدور على معنى واحد ، وهو : حفظ الله تعالى أنبياءَه من الوقوع فيما يُذمّ[3] .

وقد كثر كلام العلماء - رحمهم الله - في مسألة عصمة الأنبياء ، فتكلّموا على عصمة الأنبياء قبل البعثة من الكفر ، ومن كبائر الذنوب وصغائرها ، كما تكلّموا على عصمة الأنبياء بعد البعثة في التبليغ ، وكذا عصمتهم من كبائر الذنوب وصغائرها . وبحثوا هذه المسألة في كتب الاعتقاد ، وكذلك بحثوها في كتب أصول الفقه أثناء كلامهم على السنّة وحجيّتها .

وأفرد النبهاني مبحثاً خاصاً لعصمة الأنبياء في أهمّ كتبه وأكبرها ، وهو الشخصية الإسلامية ، بيّن فيه أنّ عصمة الأنبياء عقلية وليست نقلية ، إلا في حقّ نبينا محمد ﷺ ، فقد اجتمع دليل العقل مع دليل النقل على عصمته ، كما أوضح أن عصمة الأنبياء في التبليغ حتمية ، يكفر مَن أنكرها ، وكذلك عصمتهم من الكبائر بعد البعثة حتمية ، وأما صغائر الذنوب فقد أشار إلى خلاف العلماء فيها ورجّح عصمة الأنبياء منها .

هذا ما يتعلق بالعصمة بعد البعثة ، أما قبل البعثة فقد نصّ النبهاني على أنّ الأنبياء ليسوا معصومين قبل البعثة من أيّ ذنب ، وأنه يجوز عليهم ما يجوز على سائر البشر ؛

---

(١) سورة هود : جزء من الآية (٤٣) .

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (٣٣٢/٤) .

(٣) انظر : فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١٠٤/١١-١٠٥) ، والمفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني (ص٣٣٧) ، ونثر الورود على مراقي السعود ، للشنقيطي (٣٩١/١) .

لأنّ العصمة إنما هي للنبوّة والرِّسالة ، فلا تقع قبل البعثة . وقد أوضح النبهاني ما استند إليه في هذه المسائل .

يقول النبهاني في كلامٍ طويل ما نصّه : " ودليل عصمة الأنبياء دليل عقلي ، وليس دليلاً سمعياً ؛ لأنّ ثبوت نبوّة النبي ورسالة الرسول لمن أُرسل إليهم عقلية تثبت بمعجزة محسوسة ، فكون النبي معصوماً لا بدّ أن يكون عقلياً ؛ لأنّه من مقتضيات ثبوت نبوّة الأنبياء والرسل"[1]، فإنّ عصمة الأنبياء والرسل مسألة يُحتّمها العقل ؛ لأنّ كونه نبيّاً ورسولاً يحتّم أنّه معصوم في التبليغ عن الله ؛ إذ لو تطرّق الخلل إلى إمكانية عدم العصمة في مسألة واحدة لتطرّق الخلل إلى كلّ مسألة ، وحينئذٍ تنهار النبوّة والرِّسالة كلّها ، فثبوت أن الشخص نبيّ لله أو رسول من عند الله تعني أنّه معصوم فيما يبلّغه عن الله ، فعصمته في التبليغ حتميّة ، والكفر بها كفر بالرّسالة التي جاء بها ، وبالنبوّة التي بُعث بها .

وعلى هذا فكلّ نبيّ ورسول معصوم عن الخطأ في التبليغ ؛ لأنّ من صفات النبي والرسول العصمة في التبليغ ، وهي من الصفات التي يحتّم العقل وجودها في كلّ نبي ورسول .

أما عصمة النبي والرسول عن الأفعال المخالفة لأوامر الله ونواهيه ، فالدليل العقلي قائم على أنه معصوم عن الكبائر حتماً ، فلا يفعل كبيرة من الكبائر مطلقاً ؛ لأنّ فعل الكبيرة يعني ارتكاب المعصية ، والطاعة لا تتجزّأ ، والمعصية لا تتجزّأ ، فإذا تطرّقت المعصية إلى الفعل تطرّقت إلى التبليغ ، وهي تناقض الرِّسالة والنبوّة . ولذلك كان الأنبياء والرسل معصومين عن الكبائر كما هم معصومون بالتبليغ عن الله .

أما العصمة عن الصغائر فإنه قد اختلف العلماء فيها ، فمنهم مَن قال : إنهم غير معصومين عنها ؛ لأنّها ليست معصية ، ومنهم مَن قال إنهم معصومون عنها ؛ لأنّها معصية . والحقّ أنّ كلّ ما كان طلب فعله أو طلب تركه جازماً - أي جميع الفروض والمحرّمات - هم معصومون بالنسبة لها ، معصومون عن ترك الواجبات ، وعن فعل المحرّمات ، سواء

---

(١) انظر : ملف النشرات الفكرية (ص١٥١) .

كانت كبائر أو صغائر ، أي معصومون عن كلّ ما يُسمّى معصية ، ويصدق عليه أنـه معصية ، وما عدا ذلك من المكروهات والمنـدوبات وخـلاف الأَوْلى ، فهـم غـير معصومين عنه ؛ لأنّه لا يتناقض مع النبوّة والرِّسالة حسب الدليل العقلـي ، فيجـوز عليهم فعل المكروه وترك المندوب ؛ لأنّه لا يترتّب عليه إثم ، ويجوز عليهم فعل خلاف الأولى ، وهو فعل بعض المباحات دون البعض[1]؛ لأنّ ذلك في جميع وجوهه لا يـدخل تحت مفهوم كلمة معصية .

هذا ما يحتّمه العقل ويقتضيه كونهم أنبياء ورسلاً . وقد وردت في حقّ رسولنا محمد ﷺ أدلّة نقلية زيادةً على الدليل العقلي من القرآن الكريم تدلّ على أنه ﷺ لا يفعل مكروهاً ، بل إنّ كلّ ما يفعله ﷺ هو وحي من الله سبحانه ، فرضاً كان أو مندوباً أو مباحاً ، قال تعالى : ﴿ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾[2]، وقال سبحانه : ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ﴾[3]. كما أنّه ﷺ قدوة للمسلمين ، قال تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[4]، وقال سبحانه : ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾[5]، فما وردَ من تشريع بأفعال الرسول ﷺ هو مثل وروده بأقواله ﷺ ، فكلّه بالوحي امتثالاً لأمر الله سبحانه ، ولذلك فلا تكون أفعاله ﷺ حراماً ولا مكروهاً ، ولكن يجوز أن تكون خلاف الأَوْلى ؛ لأنّ خلاف الأولى يكون مباحاً من المباحات .

---

(١) ذهب بعض العلماء إلى عدم التفريق بين المكروه وخلاف الأَوْلى ، فقالوا : إن معناهما واحد ، وهو ترك فعل راجح ، أو فعل ما تركه راجح ، والذين فرّقوا بينهما قالوا – في الفرق بينهما – : إنّ خلاف الأَوْلى لم يرد فيه نصّ خاصّ بالنهي عنه ، وإنما ورد الأمر بضدّه على سبيل الندب ، كالأمر بصلاة الضّحى يلزمه النهي عن تركها ، وهو خلاف الأَوْلى ، وأمّا المكروه فهو ما ورد فيه نصّ صريح بالنهي عنه نهياً غير جازم . وعليه فتعريف النبهاني لخلاف الأَوْلى غير صحيح . انظر : نثر الورود شرح مراقي السعود ، للشنقيطي (١/٢١-٢٢) ، ومختصر التحرير ، لابن النجار (ص٨١) .

(٢) سورة الأنعام : جزء من الآية (٥٠) .

(٣) سورة الأعراف : جزء من الآية (٢٠٣) .

(٤) سورة الحشر : جزء من الآية (٧) .

(٥) سورة آل عمران : جزء من الآية (٣١) .

إلا أنّ هذه العصمة للأنبياء والرسل إنما تكون بعد أن يصبح نبيّاً أو رسولاً بالوحي إليه . أمّا قبل النبوّة والرِّسالة فإنه يجوز عليهم ما يجوز على سائر البشر ؛ لأنّ العصمة هي للنبوّة والرِّسالة "[1]. أ.هـ

هذا ما نصّ عليه النبهاني في كتابه (الشخصية الإسلامية) ، وقد جاء في بعض نشرات الحزب الفكرية المتبنّاة ، والتي كُتبت في حياة تقيّ الدين النبهاني ما يبيّن أنّ حزب التحرير تراجعَ عن القول بعصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر بعد البعثة ، بحجّة أنّ تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر غير صحيح ، بل المعصية من حيث هي واحدة ، وإنما تختلف بحسب واقعها .

وقصر حزب التحرير عصمة الأنبياء على التبليغ ، وما يؤثّر فيه من معاصٍ ، كالكذب والخيانة ..

جاء في إحدى النشرات الفكرية بعد إيراد كلام النبهاني السابق ما نصّه : " هذا ما ورد في كتاب الشخصية ، وهو صحيح جملة . وقد كان هو الرأي قبل أن يتبيّن معنى المعصية والمعصومين عنها ، وقبل أن يتبيّن موضوع الكبائر والصغائر ، ولكن بعد أن تبين ذلك صار لا بدّ من التفصيل ، أمّا بالنسبة للكبائر والصغائر ، فليس هناك ذنوب كبائر لها حكم خاصّ ، وذنوب صغائر لها حكم آخر ، بل الكلّ معصومون[2]، ولا يوجد تعريف لذنوب تُسمّى صغائر وذنوب تُسمّى كبائر ، بل كلّها ذنوب وكلّها معاصي . فكلّ فعل محرّم معصية ، وكلّ ترك واجب معصية ، وأما ما ورد في القرآن والحديث من وصف ذنوب بالكبائر فهو وصف لواقع الذنب من حيث هو ، لا لذنب معيّن . فالكذب قد يكون كبيرة وقد يكون صغيرة ، فلو كذبت على أخيك بأنّ والدك مسافر وكان غير مسافر فقد ارتكبت معصية في واقعها معصية صغيرة ، ولو كذبت على قائد الجيش بأنّه لا يوجد وراء الجبل عدوّ ، والوضع أمان ، وبناء على ذلك تقدّم الجيش وكان هناك عدوّ وراء الجبل كامن للجيش ، وفتك بجيش المسلمين ،

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/١٣٤-١٣٦) .

(٢) هكذا العبارة ، ويظهر أنّها زيادة خاطئة .

فإنّك ارتكبت معصية ، ولكنها معصية كبيرة ، بل إنّ الكذب نفسه قد يكون صغيرة وقد يكون كبيرة ، فكبر المعصية وصغرها بحسب واقعها لا بحسب نوعها .

أمّا كون المعاصي تؤثّر على التبليغ أو لا تؤثر فإنّه راجع إلى واقع المعاصي ، وليس راجعاً إلى نصّ شرعي ، فتبحث المعاصي حسب واقعها ، فالمعصية التي تؤثر على التبليغ يجب أن يكون النبي والرسول معصوماً عنها ، فمثلاً : لو مزح مع صاحبه مزحاً كذبَ فيه ، فإنّ هذه المعصية تؤثّر على التبليغ ، ولذلك فالأنبياء والرسل معصومون عن المزح الذي فيه الكذب ، ومثلاً لو حدثت الناس قصة عن حادثة فزدت في القصة شيئاً لتحسينها ، أو نقصت منها شيئاً لتحسينها ، أو لأيّ سبب أو من غير سبب ، فإن هذا عدم أمانة في النقل ، فهو يؤثّر على النبوّة والرِّسالة ، ولذلك كان الأنبياء معصومين عنها ، وهكذا كان[1] لو نظرت إلى فتاة بشهوة فإنّ ذلك معصية ، ولكنّ هذه المعصية لا تؤثّر على التبليغ ، ولا علاقة لها بالتبليغ ، ولذلك لا يجب أن يكون الرسول والأنبياء معصومون منها ، بل هي جائزة عليهم ، ولو أتيت إلى دكّان فواكه ونبّهك صاحب الدكّان أن لا تأكل منها ، ثم اغتنمت فرصة غيابه فأكلت ، فهذه معصية ، ولكنها لا تؤثّر على التبليغ ، فلا يجب أن يكون الأنبياء والرسل معصومين منها ، ومعصية آدم من هذا القبيل ، ولكنها لا تؤثّر على التبليغ ، وليست لها علاقة بالتبليغ "[2]. أ.هـ

وقد أُرِّخ كتابة هذه النشرة في ٦ من صفر ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩/٤/٢٣م ، أي قبل وفاة النبهاني بتسع سنوات .

هذا ما استقرّ عليه رأي الحزب في مسألة العصمة ، ويمكن تلخيصه في النقاط التالية :

١/ أنّ دليل العصمة عقليّ ، وليس نقلياً ، باستثناء نبينا محمد ﷺ ، فقد اجتمع دليل العقل والنقل على عصمته .

٢/ أنّ عصمة الأنبياء والرّسل تختصّ بالنبوّة والرِّسالة ، وأمّا قبل النبوّة والرِّسالة

---

(١) هكذا في النشرة .

(٢) ملف النشرات الفكرية (ص١٢٥-١٢٦) .

فإنهم غير معصومين من أيّ ذنب ، من الكفر فما دونه ، بل يجري عليهم ما يجري على سائر البشر .

٣/ أنّ عصمة الأنبياء محصورة بعد البعثة في التبليغ وما يؤثّر عليه من الذّنوب ، كالكذب والخيانة ، وأما بقية الذنوب التي لا تؤثر على التبليغ فإنها جائزة عليهم ، ولم يفرّقوا في ذلك بين الصغائر والكبائر ، بحجة أنّ تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر غير صحيح .

هذا حاصل رأي حزب التحرير في مسألة عصمة الأنبياء ، وقد تقدّم ذِكر ما استندوا عليه في هذه الآراء .

❑ ❑ ❑

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في العصمة :

مناقشة حزب التحرير في مسألة عصمة الأنبياء ستتركّز على الأمور التالية :

أولاً : قول حزب التحرير إنّ دليل العصمة العقل دون النقل ، ليس صحيحاً بإطلاق ، وإنما يختص دليل العقل بعصمة الأنبياء في التبليغ ، فكون النبي معصوماً عن الخطأ في التبليغ ، وعن كتمانه مما يُعلم بصريح العقل بطلانه ؛ لأنّ في تجويز الخطأ في التبليغ أو الكتمان أو الكذب فيه منافاة لخاصيّة النبوة ، والتي هي التبليغ عن الله تعالى ، ولا يمكن لمن ثبت صدق نبوّته أن يقرّه الله تعالى ويؤيّده بالمعجزات مع كذبه في التبليغ أو كتمانه له ، وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝ ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ ﴾[2] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " .. لأنّ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة هو هدى الله الذي جاء من عند الله ، وبه يعرف سبيله ، وهو حجّته على عباده ، فلو وقع فيه ضلال لم يُبيّن لسقطت حجّة الله في ذلك ، وذهبَ هداه ، وعميت سبيله "[3] . أ.هـ

ويقول المازري[4] – رحمه الله – : " الأنبياء – عليهم السلام – معصومون من الكذب فيما طريقه التبليغ عن الله تعالى ؛ لدلالة المعجزة على صدقهم "[5] . أ.هـ

---

(١) سورة الحاقة : الآيات (٤٤-٤٧) .

(٢) سورة الشورى : الآية (٢٤) .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (١٦٨/٤-١٦٩) .

(٤) هو : محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري ، المالكي ، أبو عبد الله ، محدّث ، حافظ ، فقيه ، أصولي ، أديب ، له مصنفات ، منها : المُعلم بفوائد مسلم ، إيضاح المحصول في برهان الأصول ، وغيرهـا . توفّي سنة (٥٣٦هـ) . انظر : الأعلام (٢٧٧/٦) ، ومعجم المؤلفين (٣٢/١١) .

(٥) إكمال إكمال المعلم ، للأبي (١٥٩/٦) .

ويقول القاضي عياض[1]: " .. لا خلاف أنّهم معصومون من كتمان الرِّسالة والتقصير في التبليغ ؛ لأنّ ذلك يقتضي العصمة منه المعجزة "[2]. أ.هـ

وكذا استدلّ صاحب المواقف بأنّ القول بعدم العصمة في التبليغ يؤدي إلى إبطال المعجزة القاطعة بصدقهم[3].

هذا ما يتعلّق بعصمة الأنبياء في التبليغ ، وأما عصمتهم من كبائر الذنوب بعد البعثة ، فإنّ دليلها ليس عقلياً كما زعم ذلك النبهاني والمعتزلة مِن قبله[4]، بل دليلها النقل والإجماع[5]، وما احتجّ به النبهاني من أنّ المعصية لا تتجزّأ ، فلو تطرّقت المعصية إلى الفعل تطرّقت إلى التبليغ ، احتجاج فاسد ، فإنه لا يلزم من وقوع الذنب من النبي أن يكذب في التبليغ أو يكتمه ، ولا تستلزم عصمتهم في التبليغ عصمتهم من بقية الذنوب ، فيجوز من النبي الوقوع في الذنب عقلاً مع بقاء عصمته في التبليغ الذي هو المقصود من الإرسال .

ودعوى النبهاني بأنّ المعصية لا تتجزّأ لا تقوم على دليل ، وإنما هي مجرّد دعوى ، والدعوى إذا لم تستند على دليل صحيح ، وحجّة واضحة لم تُقبل .

ومما يوضّح تناقض الحزب في هذه القضية : أنّ الحزب رجع عن قوله بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر ، وقصر العصمة على التبليغ وما يؤثّر عليه – كما سبق بيانه – ،

---

(١) هو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي ، القاضي أبو الفضل ، محدّث ، فقيه ، أصولي ، مفسّر ، له مصنفات ، منها : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، والإلماع في أصول الرواية والسّماع . توفّي سنة (٥٤٤هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠) .

(٢) الشفا ، للقاضي عياض (١٢٥/٢) .

(٣) المواقف ، للإيجي (٢٦٣/٨) .

(٤) يرى المعتزلة أنّ صدور الكبائر من الأنبياء ممتنع عقلاً ؛ لأنّ ارتكاب الكبيرة ينفّر عن قبول دعوتهم . انظر : المغني ، للقاضي عبد الجبار (٢٧٩/١٥) .

(٥) نقل هذا الإجماع جمع من العلماء ، منهم القاضي عياض ، وابن عطية ، والشوكاني .. انظر : الشفاء ، للقاضي عياض (١٢٥/٢) ، والمحرر الوجيز ، لابن عطية (٤٢٦/٢-٤٢٧) ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني (ص١٥٩) .

فكيف يتراجع عن أمرٍ يحتّمه العقل ؟!.

وأما قول النبهاني : إنّ عصمة الأنبياء – عليهم السلام – باستثناء نبينا محمد ﷺ ليس عليها دليل نقلي ، غير صحيح ، فقد جاءت آيات تدلّ على عصمة الأنبياء في التبليغ ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ۝ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝ ﴾[(1)] .

فقول عيسى عليه السلام : ﴿ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ﴾ ، وقوله : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ ﴾ دليل على عصمته في التبليغ ، وهو دليل نقلي ، فكيف يزعم النبهاني بعد ذلك أنّه لا يوجد دليل نقلي على عصمة الأنبياء ؟!.

ثانياً : قول النبهاني وأتباعه من بعده : إنّ عصمة الأنبياء تختصّ بالنبوة ، وأما قبل النبوة فإنهم غير معصومين من أيّ ذنب ، بل يجري عليهم ما يجري على سائر البشر ، يعني أمرين :

الأول : عدم عصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة .

الثاني : عدم عصمة الأنبياء من بقية الذنوب قبل البعثة .

فأمّا الأمر الأول : وهو القول بعدم عصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة ، فإنّه مخالف لقول جماهير العلماء الذين قالوا بوجوب عصمة الأنبياء من الكفر قبل النبوّة . يقول الألوسي[(2)] – رحمه الله – : " فقد قال المحقّقون المحقّون : إنه لا يجوز أن يكونَ لله

---

(1) سورة المائدة : الآيتان (١١٦-١١٧) .

(2) هو : شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي ، مفسّر ، فقيه ، له مصنفات ، منها : روح المعاني ، توفّي سنة (١٢٧٠هـ) . انظر : الأعلام (٧/١٧٦) .

تعالى رسول يأتي عليه وقتٌ من الأوقات إلاّ وهو لله موحِّد ، وبه عارف ، ومن كـل معبودٍ سواه بريء "[1]. أ.هـ

بل قد حكى غير واحد من العلماء - رحمهم الله - الإجماع على ذلك ، فممن حكاه القاضي عياض ، حيث يقول : " ولم ينقل أحد من أهل الأخبار أنّ أحداً نبّئ واصطفي مما عرف بكفر وإشراك قبل ذلك "[2]. أ.هـ

وصاحب المواقف - رحمه الله - حيث يقول : " وأما الكفر فأجمعت الأمّة على عصمتهم منه "[3]. أ.هـ

ومن المتأخرين : الأمين الشنقيطي - رحمه الله - حيث يقول : " والحاصل عصمة الأنبياء من الكفر قبل النبوّة وبعدها ، ومن الكذب فيما بلّغوا عمداً إجماعاً "[4]. أ.هـ

ولكن نقل الإجماع في هذه المسألة محل نظر ؛ لأنّه ورد عن بعض السلف في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾[5] أنّ إبراهيم عليه السلام كان ناظراً لا مناظراً ، وقد اختار ابن جرير الطبري - رحمه الله - هذا القول ، واحتجّ عليه بقوله : ﴿ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي ﴾ الآية[6][7].

وإذا قلنا بأنّ إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام قال ذلك في مقام النظر ، فإنّ معناه حصول الشكّ منه عليه السلام قبل البعثة ، وكما هو معلوم أنّ الشكّ أخو الكفر ، فقد عبّر الكفار عن كفرهم بما جاءت به الرسل بالشكّ والارتياب ، قـال تعـالى

---

(1) روح المعاني ، للألوسي (٧/١١٩) .

(2) الشفاء ، للقاضي عياض (٢/٩٣) .

(3) المواقف ، للإيجي (ص٣٥٨) .

(4) نثر الورود على مراقي السعود ، للشنقيطي (١/٣٦٢) .

(5) سورة الأنعام : الآيتان (٧٥-٧٦) .

(6) سورة الأنعام : جزء من الآية (٧٧) .

(7) انظر : جامع البيان ، للطبري (١١/٤٨٥) .

إخباراً عن قوم صالح أنّهم قالوا : ﴿ وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾[1] ، وقال تعالى في شأن المنكرين للبعث : ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾[2].

وليس هنا مجال التفصيل في خلاف العلماء في هذه الآيات ؛ إذ المقصود الإشارة إلى أنّ حكاية الإجماع على عصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة غير مستقيمة[3].

وأيضاً خالف شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في هذه المسألة ، وسبق حزب التحرير بالقول بجواز وقوع الكفر من الأنبياء قبل البعثة ، ووقوعه من بعضهم فعلاً ، وناقش دعوى الإجماع في هذه المسألة .

يقول – رحمه الله – : " التحقيق أنّ الله سبحانه إنما يصطفي لرسالته مَن كان خيار قومه حتى في النسب كما في حديث هرقل . ومَن نشأ بين قومٍ مشركين جهّال ، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم ، إذا كان معروفاً بالصدق والأمانة ، وفعل ما يعرفون وجوبه ، وترك ما يعرفون قبحه .. وليس في هذا ما ينفّر منهم "[4]. أ.هـ

ويقول أيضاً : " وقد اتّفقوا على جواز بعثة رسول لا يعرف ما جاءت به الرسل قبله من النبوّة والشرائع ، وأنّ مَن لم يقرّ بذلك بعد الرِّسالة فهو كافر ، والرسل قبل الوحي لا تعلمه فضلاً عن أن تقرّ به . قال تعالى : ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾ الآية[5]. وقال : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾[6] ، فجعل إنذارهم

---

(١) سورة هود : جزء من الآية (٦٢) .

(٢) سورة النمل : الآية (٦٦) .

(٣) وإلا فالحقّ أنّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذه الآيات مناظراً لا ناظراً ، بدليل قوله تعالى عنه : ﴿ وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ ، وهذا هو مذهب المحقّقين من العلماء . انظر : تفسير ابن كثير (١٦٩/٢) ، وأضواء البيان ، للشنقيطي (١٨٠/٢) ، ودعوة التوحيد ، للهرّاس (ص١٢٩) .

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٣٠/١٥) .

(٥) سورة النحل : جزء من الآية (٢) .

(٦) سورة غافر : جزء من الآية (١٥) .

بالتوحيد كالإنذار بيوم التلاق ، وكلاهما عرفوه بالوحي .

وما ذكر أنه ﷺ بغّضت إليه الأوثان لا يجب أن يكونَ لكلّ نبيّ ، فإنّه سيّد ولد آدم "[1]. أ.هـ

ويستدلّ شيخ الإسلام - رحمه الله - على وقوع الكفر من بعض الأنبياء قبل البعثة بقوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ﴾[2].

يقول - رحمه الله - : " ظاهره دليل على أنّ شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملّة قومهم "[3]. أ.هـ ثمّ ذكر وجه ذلك ، والمقصود هنا أنّ حزب التحرير لم يخالف الإجماع في هذه القضية ، ولم ينفرد بالقول بعدم عصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة ، بل سبقه إليه طائفة من علماء أهل السنّة والجماعة ، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - .

إذا تقرّر هذا فإنّ الذي أراه صواباً في هذه المسألة - والعلمُ عند الله - هو ما عليه جماهير العلماء من القول بعصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة ؛ لأنّه لم يرد في كتاب الله تعالى ما يدلّ على وقوع الكفر منهم قبل البعثة ، بل جاءت آيات كثيرة تدلّ على اصطفائهم واجتبائهم ، ودفع السوء والفحشاء عنهم . قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾[4]، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾[5]،

---

(١) المصدر السابق (١٥/٣٠-٣١) .

(٢) سورة الأعراف : الآيتان (٨٨-٨٩) .

(٣) المصدر السابق (١٥/٢٩) .

(٤) سورة آل عمران : الآية (٣٣) .

(٥) سورة البقرة : الآية (١٣٠) .

وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾ ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾ ﴾[3].. ونحو ذلك من الآيات التي تدلّ على اصطفاء الأنبياء واجتبائهم ، والاصطفاء يدلّ في اللغةِ على الخلوص من كلّ شوب .

يقول ابن فارس – رحمه الله – : " الصاد والفاء والحرف المعتلّ أصل واحد يدلّ على خلوصٍ من كلّ شوب "[4]. أ.هـ

وهذا يعني أنّ الأنبياء – عليهم السلام – خلصوا من كلّ شوب ، ومن ذلك الشرك قبل البعثة .

وأما استدلال شيخ الإسلام على وقوع الكفر من الأنبياء قبل البعثة بقول شعيب عليه السلام لقومه : ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ﴾[5]، فقد أُجيب عنه بأجوبة ، مِن أقواها : أنّ العَوْد هنا ليس معناه الرجوع إلى الكفر المقتضي اتصافهم به أولاً ، بل هو بمعنى الصيرورة ، وهو وجود شيء بعد أن لم يكن ، فيكون المعنى : إما الخروج من قريتنا ، أو الصيرورة في ملّتنا .

والعَود يأتي بمعنى الصّيرورة في كلام العرب ، ومن ذلك قول الشاعر :

تلك المكارمُ لا قعبان من لبنٍ ... شيبا بِماءٍ فعادا بعد أبوالا[6]

---

(١) سورة ص : الآية (٤٧) .

(٢) سورة الأنعام : الآيتان (٨٦-٨٧) .

(٣) سورة مريم : الآية (٥٨) .

(٤) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ص٥٤٥) .

(٥) سورة الأعراف : جزء من الآية (٨٩) .

(٦) البيت لأميّة بن أبي الصّلت ، وقيل : للنابغة الجعدي . انظر : الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني (٥/١٣-١٥) ، والسّيرة النبوية ، لابن هشام (١/٦٥-٦٧) .

فقوله : " فعادا بعد أبوالا " أي : صارا ؛ لأنّ لبن القعبين قبل شربه لم يكن بولاً .

وقد جاء في الحديث العَوْد بمعنى الصيرورة ، ومن ذلك قوله ﷺ : « يقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قَطّ ، قد عادوا حمماً ، فيلقيهم في نهرٍ في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة .. » الحديث[1]. فقوله ﷺ : « قد عادوا حمماً » ، أي : صاروا ؛ لأنّهم لم يكونوا قبل ذلك حمماً .

يقول الإمام النووي عند شرحه لهذا الحديث : " معنى عادوا : صاروا ، وليس بلازم في (عاد) أن يصير إلى حالة كان عليها قبل ذلك ، بل معناه : صار "[2]. أ.هـ

ومن هنا يتبيّن لنا أنّه لا يوجد في القرآن ما يدلّ على وقوع الكفر من الأنبياء قبل البعثة ، وعليه فالقول بعدم عصمتهم من الكفر قبل البعثة قول لا دليل عليه ، فكان جديراً بالردّ .

وأما قول النبهاني بأنّ العصمة للنبوّة والرِّسالة ، فإنّه صحيح ، ولكن هناك ذنوباً لو فعلوها قبل البعثة لأثّرت على النبوّة والرِّسالة بعد ذلك ، كالكذب والخيانة ، ولذلك أجمع العلماء على عصمتهم من الكذب والخيانة قبل البعثة ، وكذلك بعض الذنوب التي تستوجب التنفير منهم لو فعلوها ، كصغائر الخسّة ، والفواحش ، ومن ذلك أيضاً الكفر والإشراك ، فإنّه يوجب التنفير منهم لو وقعوا فيه قبل البعثة ؛ لأنّ في عبادة الجمادات التي لا تنطق ولا تملك النفع والضرّ من الأحجار والكواكب وغيرها ، منافاة تامّة للعقل ، كما بيّن الله تعالى ذلك في كتابه ، يقول تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾[3]، ويقول تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[4].

(١) أخرجه مسلم (كتاب الإيمان) ، برقم (١٨٣) .

(٢) شرح صحيح مسلم ، للنووي (٣/٣٢) .

(٣) سورة البقرة : الآية (١٧٠) .

(٤) سورة الأنبياء : الآيتان (٦٦-٦٧) .

فلو وقع النبي في الكفر والإشراك قبل البعثة – حاشاه – لأمكن لقومه أن يقولوا له : كيف تقول : إنّ في عبادة الأصنام والكواكب وغيرها مما لا يضرّ ولا ينفع منافاة للعقل ، وقد كنتَ تعبدها معنا ؟!.

وبهذا يظهر لنا أنّ في تجويز وقوع الكفر من الأنبياء قبل البعثة تنفير منهم وانتقاص لقَدرهم .

والحاصل أنّ القول بأنّ العصمة للنبوّة والرِّسالة لا يعني أنّ الأنبياء غير معصومين قبل البعثة من جميع الذنوب ، بل هناك ذنوب تؤثّر على النبوّة والرِّسالة ، الأنبياءُ معصومون منها – كما تقدّم – ، والله أعلم .

وأما الأمر الثاني : وهو القول بعدم عصمة الأنبياء قبل البعثة من بقية الذنوب دون الكفر ، ويشمل ذلك الكبائر والصغائر ، فإنّ الحزب موافق فيه لقول أكثر العلماء ؛ " لأنّ وجوب كون النبي قبل أن يُبعث بالنبوّة لا يخطئ أو لا يذنب ليس في النبوّة ما يستلزمه "[1]، وليس هناك دليل يدلّ على عصمتهم منها ، بل قد جاءت أدلّة تدلّ على وقوع بعض الذنوب منهم قبل البعثة ، كقتل موسى عليه السلام للرجل من بني إسرائيل ، ولكن استثنى العلماء من ذلك نوعين من الذنوب :

الأول : الفواحش .

الثاني : صغائر الخسّة .

فإنه يمتنع صدور هذه الذنوب من الأنبياء قبل البعثة ؛ لِما في ذلك من التنفير .

والحزب لم يستثنِ شيئاً من الذنوب قبل البعثة بحجة أنّ العصمة إنما هي للنبوّة والرِّسالة ، وقد تقدّم مناقشته في ذلك قريباً بما يغني عن إعادته هنا .

ثالثاً : أنّ ما استقرّ عليه حزب التحرير في آخر أمره من حصر العصمة بعد البعثة على التّبليغ وما يؤثّر فيه دون بقية الذنوب ، وإنكار تقسيم الذنوب لصغائر وكبائر ، مشتمل على حقّ وباطل .

---

(١) منهاج السنّة ، لابن تيمية (٢/٣٩٦) ، بتصرّف ، وانظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٢/١٦٩) ، وأضواء البيان ، للشنقيطي (٤/٥٨٣) فما بعدها .

* فأمّا الحقّ الذي اشتمل عليه فهو ما يلي :

١) القول بعصمة الأنبياء في التبليغ وما يؤثّر عليه ، وقد دلّ دليل العقل والنقل والإجماع على عصمة الأنبياء في التبليغ وما يؤثّر عليه ، وقد تقدّم بيان دليل العقل والنقل على هذه القضية عند مناقشة الحزب في قولهم : إنّ دليل العصمة عقليّ ، وليس نقليّاً .

وأمّا دليل الإجماع فإنّ العلماء مُجمعون على عصمة الأنبياء في التبليغ وما يؤثّر عليه ، وقد حكى هذا الإجماع غير واحد .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - : " قد اتّفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلّغونه عن الله ، فلا يجوز أن يقرّهم على الخطأ في شيء يبلّغونه عنه "[١]. أ.هـ

ويقول ابن النجار[٢] - رحمه الله - : " فالإجماع منعقد على عصمتهم من تعمّد الكذب في الأحكام وما يتعلّق بها ؛ لأنّ المعجزة قد دلّت على صدقهم فيها ، فلو جاز كذبهم فيها لبطلت دلالة المعجزة "[٣]. أ.هـ

٢) جواز وقوع الصغائر من الأنبياء ، والحزب لم ينصّ على هذا ؛ لإنكارهم تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر ، لكن قولهم : إنّ الأنبياء غير معصومين من الذنوب التي لا تؤثّر على التّبليغ يتضمّن الصغائر بحسب الواقع ، والقول بجواز وقوع الصغائر من الأنبياء هو مذهب الجمهور[٤]، وهو الصّحيح ؛ لأنّه جاء في كتاب الله ذِكر بعض المعاصي التي وقعت من الأنبياء - عليهم السلام - ، ومن ذلك قوله تعالى :

---

(١) منهاج السنّة ، لابن تيمية (٣٩٦/٢) .

(٢) هو : محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي ، أبو البقاء ، الشهير بابن النجار ، أصولي ، فقيه ، له مصنفات ، منها : مختصر التحرير ، وشرحه : الكوكب المنير ، ومنتهى الإرادات ، وغيرها . توفّي سنة (٩٧٢هـ) . انظر : السحب الوابلة (٨٥٤/٣) ، والأعلام (٦/٦) .

(٣) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١٦٩/٢) .

(٤) انظر : منهاج السنّة ، لابن تيمية (٤٧٢/١) ، وأضواء البيان ، للشنقيطي (٥٨٥/٤) .

﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾[1]، وذلك لَمّا أكل من الشجرة التي نهاه الله تعالى عن الأكل منها ، فصرّحت الآية بعصيان آدم عليه السلام .

وقال تعالى في حقّ نبيّنا محمد ﷺ : ﴿ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[2]، فأخبر تعالى عن ذنوب غفرت ، فلو لم يكن ثمّت ذنوب لم يكن هناك معنى للمغفرة .

ولكن الجمهور الذين قالوا بجواز وقوع الصغائر من الأنبياء بعد البعثة استثنوا أمرين :

الأول : صغائر الخسّة .

الثاني : إقرارهم عليها .

يقول الشوكاني[3] – رحمه الله – ناقلاً عن الأصوليين : " وكذا حكوا الإجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزري بمناصبهم ، كرذائل الأخلاق والدناءات وسائر ما ينفّر عنهم ، وهي التي يقال لها صغائر الخسّة "[4]. أ.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " عامّة الجمهور الذين يجوّزون عليهم الصغائر يقولون : إنّهم معصومون من الإقرار عليها "[5]. أ.هـ

والحزب لم يستثنِ هذين الأمرين ، بل جاء عنهم ما يشير إلى أنهم يجوّزون حتى صغائر الخسّة على الأنبياء ما دام أنها لا تؤثّر على التبليغ ، وذلك في قولهم : " ولو أتيت إلى دكّان فواكه ونبّهك صاحب الدكان أن لا تأكل منها ، ثم اغتنمت فرصة غيابه فأكلت ، فهذه معصية ، ولكنّها لا تؤثّر على التبليغ ، فلا

---

(١) سورة طه : جزء من الآية (١٢١) .

(٢) سورة الفتح : جزء من الآية (٢) .

(٣) هو : محمد بن علي الشوكاني الصنعاني ، فقيه ، مجتهد ، من كبار علماء اليمن ، له مصنفات ، منها : نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، وفتح القدير ، وغيرها . توفّي سنة (١٢٥٠هـ) . انظر : الأعلام (٦/٢٩٨) .

(٤) إرشاد الفحول ، للشوكاني (ص١٥٩) .

(٥) منهاج السنّة ، لابن تيمية (١/٤٧٢) .

يجب أن يكون الأنبياء والرسل معصومين منها "[1]. أ.هـ

فهذا الفعل لا شكّ أنّه من صغائر الخسّة ، ومع ذلك أجازوه على الأنبياء والرسل ؛ لعدم تعلّقه بالتبليغ ، وقولهم هذا مردود ؛ لمخالفته إجماع العلماء - كما تقدّم - .

* وأمّا الباطل الذي اشتمل عليه قولهم فهو ما يلي :

١) ما يتضمّنه قولهم : إنّ الأنبياء غير معصومين من الذّنوب التي لا تؤثّر في التبليغ من جواز وقوع كبائر الذنوب من الأنبياء بعد البعثة ، وهذا باطل ؛ لمخالفته إجماع العلماء ، حيث أجمعوا على عصمة الأنبياء من الكبائر بعد البعثة .

يقول القاضي عياض - رحمه الله - : " أجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر والموبقات "[2]. أ.هـ

ويقول ابن عطية[3] - رحمه الله - : " وأجمعت الأمّة على عصمة الأنبياء .. من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة "[4]. أ.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " لم ينقل عن السّلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلاّ ما يوافق هذا "[5]. أ.هـ أي : القول بعصمتهم من الكبائر دون الصغائر .

٢) إنكار الحزب تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر ، وزعمهم أنّ المعصية من حيث هي واحدة ، وإنما تختلف بحسب واقعها ، وهذا مخالف لدليل الكتاب والسنّة .

---

(١) ملف النشرات الفكرية (ص١٢٦) .

(٢) الشفاء ، للقاضي عياض (١٢٥/٢) .

(٣) هو : عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي الغرناطي ، أبو محمد ، مفسّر ، فقيه ، محدّث ، لغوي ، له مصنفات ، منها : المحرر الوجيز ، توفّي سنة (٥٤٢هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٥٨٦/١٩) .

(٤) المحرّر الوجيز ، لابن عطية (٣٦١/١) .

(٥) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٣١٩/٤) .

- فأما الكتاب فقد دلّ على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر في عددٍ من الآيات ، ومن أصرحها :

أ / قوله تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾[1]، فأخبر سبحانه أنّ هناك كبائر ، وهناك سيئات أخرى ، وجعل شرط تكفير هذه السيئات اجتناب الكبائر ؛ مما يقتضي أنّها غيرها ، وليس إلاّ الصغائر .

يقول الشوكاني - رحمه الله - في تفسير هذه الآية : " وحمل السيئات على الصغائر هنا متعيّن لذكر الكبائر قبلها ، وجعل اجتنابها شرطاً لتكفير السيئات "[2]. أ.هـ

ب/ وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾[3].

فهذه الآية تدلّ بمفهومها على أنّ هناك صغائر لا تمنع من المدح ؛ لأنّ الآية جاءت في سياق مدح المؤمنين الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش .

جـ/ وقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾[4].

يقول ابن كثير - رحمه الله - في تفسير هذه الآية : " فسّر المحسنين بأنّهم الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، أي لا يتعاطون المحرّمات الكبائر وإن وقع منهم بعض الصغائر ، فإنه يغفر لهم ويستر عليهم ، كما قال في الآية الأخرى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ ، وقال هاهنا : ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ ، وهذا استثناء منقطع ؛ لأنّ اللّمم من صغائر الذنوب ومحقّرات الأعمال "[5]. أ.هـ

---

(١) سورة النساء : الآية (٣١) .

(٢) فتح القدير ، للشوكاني (١/٧٣٢) .

(٣) سورة الشورى : الآية (٣٧) .

(٤) سورة النجم : جزء من الآية (٣٢) .

(٥) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٤/٢٥٧) .

– وأمّا السنّة فقد دلّت على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر " بطريقين :

١) أنّ بعض الأحاديث ذكر فيها عدداً من الذنوب سَمّاها النبي ﷺ كبائر ، جواباً عن سؤال سائل ، أو تعليماً منه لأصحابه الكرام من غير أن يسأله عنها أحد .

فمن ذلك ما رواه البخاري ومسلم – واللفظ للبخاري – عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : (سُئل النبي ﷺ عن الكبائر فقال : « الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس ، وشهادة الزور »)[1]...

٢) ما جاء عن رسول الله ﷺ من أنّ بعض أعمال البرّ والصلاة تكفّر الذنوب ما اجتُنبت الكبائر ، ومن ذلك ما رواه مسلم والترمذي وابن ماجة – واللفظ لمسلم – عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ كان يقول : « الصّلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان ، مكفّرات ما بينهنّ إذا اجتُنبت الكبائر »[2][3].

فهذه الأحاديث تدلّ دلالة صريحة على التفريق بين الصغائر والكبائر .

ولهذا ذهب جماهير العلماء إلى التفريق بين الصغائر والكبائر . يقول النووي – رحمه الله – : " وذهب الجماهير من السّلف والخلف من جميع الطوائف إلى انقسام المعاصي إلى صغائر وكبائر .. وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب والسنّة واستعمال سلف الأمّة وخلفها "[4]. أ.هـ

وما ذكره الحزب من أنّ المقصود بالكبائر الواردة في النصوص هو التشديد والمبالغة في الزجر ، لا أنّ الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر ، تأويلٌ مخالفٌ لظاهر النصوص ، ولا دليل عليه . والله تعالى أعلم .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب الشهادات ، باب ما قيل في شهادة الزور) ، برقم (٢٦٥٣) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الإيمان) ، برقم (٨٧) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، (كتاب الطهارة) ، برقم (٢٣٣) .

(٣) آيات عتاب المصطفى ﷺ في ضوء العصمة والاجتهاد ، لعويد المطرفي (ص٥٩–٦١) .

(٤) شرح صحيح مسلم ، للنووي (٢/٨٥) .

الفصل السادس

آراء حزب التحرير في الغيبيات

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في عذاب القبر ، ومناقشته في ذلك .

المبحث الثاني : رأي حزب التحرير في البعث والنشور ، ومناقشته في ذلك .

المبحث الثالث : رأي حزب التحرير في الجنة والنار ، ومناقشته في ذلك .

الفصل السادس

آراء حزب التحرير في الغيبيات

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في عذاب القبر ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : رأي حزب التحرير في عذاب القبر :

لقد نفى حزب التحرير أن يكون عذاب القبر من العقيدة ، بحجة أنه جاء عن طريق خبر الآحاد ، وأخبار الآحاد ليست بحجة في العقيدة عند الحزب ، بل يحرم اعتقاد ما جاء عن طريقها ، مع قولهم بجواز تصديقها ، وعليه فالاعتقاد الجازم بعذاب القبر محرّم عند الحزب .

جاء في إحدى نشرات حزب التحرير : " الحديث الظني إذا كان صحيحاً فإنّه يحتمل الصّدق والكذب ، فلا يصحّ أن يصدق جزماً ، وكذلك لا يصحّ أن يكذب جزماً ، فحديث عذاب القبر ثابت في صحيح البخاري ، ولكنه خبر آحاد ، فهو يحتمل الصدق والكذب ، أي : الحديث ، لا ما في الحديث ، أي : قاله الرسول أو لم يقله ، فلا يحلّ الاعتقاد به ، وكذلك لا يحلّ إنكاره ، أي تكذيبه بشكلٍ قاطع "[1]. أ.هـ

ويقول النبهاني : " ... غير أنّه يجب أن يُعلم أنّ الحرام هو الاعتقاد وليس مجرّد التصديق ، فالتصديق لا شيء فيه ، وهو مباح ، ولكن الجزم هو الحرام ؛ لأنّه جزم بُني على ظن ، ولَذَمّ الله لمن يبني عقيدته على الظن ، إلا أنّ عدم الاعتقاد لا يعني الإنكار ، وإنما يعني فقط عدم الجزم ، فليس معنى : لا أعتقد بالشيء : أُنكره ؛ بل معناه : لا أجزم به ، فلا بدّ من ملاحظة هذه الناحية الدقيقة ملاحظة تامّة ؛ لأنّه قد وردت أحاديث صحيحة ظنّية في أمور تعتبر من العقائد وليست من الأحكام الشرعية ، فليس

---

(١) ملف النشرات الفكرية (ص١٣٦) .

معنى تحريم الاعتقاد بالظني رفض ما في هذه الأحاديث ، ولكن يجوز التصديق بها ، ويجوز قبولها ، والحرام إنما هو الاعتقاد بها ، أي الجزم بها ، بل منها ما جاء النصّ طالباً العمل به فيُعمل به ، فعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوّذ من أربع : من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن شرّ المسيح الدجال »[1]. وعن عائشة (أنّ النبي ﷺ كان يدعو في الصلاة : اللهمّ إني أعوذ بك من عذابِ القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا وفتنة الممات ، اللهم إني أعوذ بك من المغرم والمأثم)[2]. فهذان الحديثان خبر آحاد ، وفيهما طلب فعل ، أي طلب القيام بهذا الدعاء بعد الفراغ من التشهد ، فيندب الدعاء بهذا الدعاء بعد الفراغ من التشهد ، وما جاء فيهما يجوز تصديقه ، ولكن الذي يحرم هو الجزم به ، أي الاعتقاد به ما دام قد جاء في حديث آحاد ، أي بدليل ظنّي "[3]. أ.هـ

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ حقيقة مذهب الحزب إنكار عذاب القبر ، وما ادّعاه من أنّه لا ينكر عذاب القبر ، وأنّ هناك فرقاً بين التصديق والاعتقاد ، والذي يحرّمه هو الاعتقاد دون التصديق ، تناقض منه ، وهو إلى السفسطة أقرب ؛ إذ لا يجتمع قولهم : يحرم اعتقاده ، مع قولهم : يجوز تصديقه .

❑ ❑ ❑

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، (كتاب المساجد ومواضع الصلاة) ، برقم (٥٨٨) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب الأذان ، باب الدعاء قبل السلام) ، برقم (٨٣٢) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب المساجد ومواضع الصلاة) ، برقم (٥٨٩) .

(٣) الدوسية (ص٦) .

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في عذاب القبر :

إنكار حزب التحرير لعذاب القبر باطل ، وتنكب عن عقيدة السلف الصالح التي جاءت بإثبات عذاب القبر ونعيمه ، والحزب في هذا الإنكار متأثر بالمعتزلة ، حيث ذهب طائفة منهم إلى إنكار عذاب القبر ونعيمه . يقول القاضي عبد الجبار : " وأنكر مشايخنا عذاب القبر ونعيمه في كلّ حال "[1]. أ.هـ

ويقول أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – : " وأنكر المعتزلة عذاب القبر "[2]. أ.هـ

وما ذهب إليه الحزب من إنكار عذاب القبر ومن قبله المعتزلة باطل من وجوه عديدة ، منها :

الوجه الأول : مخالفته لدليل الكتاب الذي جاء بإثبات عذاب القبر في عدّة آيات ، منها : قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾[3]. فقد فسّر النبي ﷺ هذه الآية بقوله : « إذا أُقعد المؤمن في قبره أُتي ثم شهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ، فذلك قوله : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ » . وزاد شعبة : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ نزلت في عذاب القبر[4].

وقوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِءَالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۝ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ۝ ﴾[5].

يقول الإمام ابن كثير – رحمه الله – : " وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنّة على عذاب البرزخ في القبور "[6]. أ.هـ

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار (ص٧٣٣) .

(٢) الإبانة عن أصول الدين ، للأشعري (ص٢٤٧) .

(٣) سورة إبراهيم : جزء من الآية (٢٧) .

(٤) أخرجه البخاري (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر) ، برقم (١٣٦٩) .

(٥) سورة غافر : الآيتان (٤٥-٤٦) .

(٦) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٤/٨٣) .

وقوله تعالى : ﴿ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ .. ﴾ الآية[1].

يقول الإمام الشوكاني - رحمه الله - في تفسير هذه الآية : " ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ ﴾ أي اليوم الذي تُقبض فيه أرواحكم ، أو أرادوا باليوم : الوقت الذي يُعذّبون فيه ، الذي مبدؤه عذاب القبر "[2]. أ.هـ

وقوله تعالى : ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾[3].

فقوله تعالى : ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ﴾ أي : عذاب الدنيا وعذاب القبر ، وهذا التفسير جاء عن طائفة من السّلف ، منهم ابن عباس رضي الله عنهما ، والثوري ، ومجاهد في رواية عنه ، وابن جريج ، والحسن البصري ، وسعيد بن قتادة - رحمة الله على الجميع -[4].

وجميع هذه الآيات التي تقدّم إيرادها صدّر بها الإمام البخاري - رحمه الله - الباب الذي عقده في صحيحه بعنوان : (باب ما جاء في عذاب القبر)[5]، يقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في سبب ذِكر البخاري لهذه الآيات : " وكأنّ المصنف قدّم ذكر هذه الآيات لينبّه على ثبوت ذكره - يعني عذاب القبر - في القرآن ، خلافاً لمن ردّه وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد "[6]. أ.هـ

وممن ردّه بهذه الحجة حزب التحرير ، فيكون في ذِكر هذه الآيات الكريمة المثبتة لعذاب القبر ردّ عليهم ونقض لقولهم - والحمد لله ربّ العالمين - .

الوجه الثاني : مخالفته للسنّة المتواترة عن رسول الله ﷺ ، حيث " تواترت الأخبار

---

(١) سورة الأنعام : جزء من الآية (٩٣) .

(٢) فتح القدير ، للشوكاني (١٩٧/٢) .

(٣) سورة التوبة : جزء من الآية (١٠١) .

(٤) انظر : تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (٣٦٨/٢) .

(٥) ضمن كتاب الجنائز .

(٦) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (٢٧٥/٣) .

عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان أهلاً لذلك "[1].

يقول الإمام أبو الحسن الأشعري - رحمه الله - : " الكلام في عذاب القبر - أعاذنا الله منه - ، وأنكرت المعتزلة عذاب القبر ، وقد روي عن النبي ﷺ من وجوهٍ كثيرة "[2]. أ.هـ

ويقول ابن عبد البر - رحمه الله - : " الآثار في هذا متواترة ، وأهل السنّة والجماعة كلّهم على الإيمان بذلك ، ولا ينكره إلا أهل البدع "[3]. أ.هـ

ويقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - : " فأما أحاديث عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ "[4]. أ.هـ ثمّ ساقَ - رحمه الله - كثيراً من الأحاديث في عذاب القبر .

ويقول الحافظ ابن رجب - رحمه الله - : " وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في القبر والتعوّذ منه "[5]. أ.هـ

وللسيوطي - رحمه الله - رسالة بعنوان : (شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور) ، بيّن فيها أنّ الأحاديث متواترة في عذاب القبر .

فمن الأحاديث التي جاءت في عذاب القبر : ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ مرّ بقبرين ، فقال : « إنّهما ليعذّبان ، وما يُعذّبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة » ، فدعا بجريدة رطبة فشقّها نصفين ، وقال : « لعلّه يخفّف عنهما ما لم ييبسا »[6].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العزّ الحنفي (ص٣٩٩) .

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ، لأبي الحسن الأشعري (ص٢٤٧) .

(٣) التمهيد ، لابن عبد البر (٢٢/٢٤٧) .

(٤) الروح ، لابن القيم (ص٧٤) .

(٥) أهوال القبور ، لابن رجب (ص٤٣) .

(٦) أخرجه البخاري (كتاب الجنائز ، باب الجريدة على القبر) ، برقم (١٣٦١) ، ومسلم (كتاب الطهارة) ، برقم (٢٩٢) .

وعن عائشة رضي الله عنها : (أنّ يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر ، فقالت لها : أعاذك الله من عذاب القبر . فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ، فقال : « نَعم ، عذاب القبر » ، قالت عائشة رضي الله عنها : فما رأيتُ رسول الله ﷺ بعد صلى صلاةً إلاّ تعوّذ من عذابِ القبر)[1].

وعن أنس بن مالك ﷺ (أنّه حدّثهم أن رسول الله ﷺ قال : « إنّ العبد إذا وُضع في قبره وتولى عنه أصحابه - وإنه ليسمع قرع نعالهم - أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان : ما كنتَ تقول في هذا الرجل ؟. لمحمد ﷺ ، فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله ، فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار ، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة ، فيراهما جميعاً ، وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنتَ تقول في هذا الرجل ؟. فيقول : لا أدري ، كنتُ أقول ما يقوله الناس ، فيقال : لا دريتَ ولا تليت ، ويُضرب بمطارق من حديد ضربة ، فيصيح صيحة يسمعها مَن يليه غير الثقلين »)[2].. إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي بلغت مبلغ التواتر ، ورواها أكثر من ثلاثين صحابياً[3].

وفي هذا ردّ لقول حزب التحرير : إنّ عذاب القبر جاء عن طريق الآحاد ، وهو الأصل الذي رتبوا عليه إنكار عذاب القبر ، وإذا ثبت بطلان هذا الأصل عندهم بإثبات تواتر أحاديث عذاب القبر - كما تقدّم - لم يبقَ لهم حجّة يتمسّكون بها في إنكار عذاب القبر ، على أنّا نقول : إنّ الحديث إذا صحّ عن النبي ﷺ فإنه يؤخذ به في العقيدة وفي العمل دون تفريق بينهما ، كما هو مذهب أهل السنّة والجماعة ، وقد تقدّم مناقشة حزب التحرير في هذه القضية بإسهاب في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذه الرسالة .

الوجه الثالث : مخالفة القول بإنكار عذاب القبر للإجماع ، حيث أجمع السلف على أنّ عذاب القبر حقّ ، وقد نقل هذا الإجماع غير واحد من العلماء ، منهم : أبو الحسن

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر) ، برقم (١٣٧٢) .

(٢) أخرجه البخاري (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر) ، برقم (١٣٧٤) ، ومسلم (كتاب الجنة وصفة نعيمها) ، برقم (٢٨٧٠) .

(٣) انظر : نظم المتناثر ، للكتاني (ص٨٤) .

الأشعري – رحمه الله – ، حيث يقول : " وأجمعوا على أنّ عذاب القبر حقّ ، وأنّ الناس يفتنون في قبورهم بعد أن يحيون فيها ويسألون ، فيثبّت الله مَن أحبَّ تثبيته "[1]. أ.هـ

ويقول ابن عبد البر – رحمه الله – : " ... وفي هذا الحديث – إشارة إلى حديث الاستعاذة من عذاب جهنم وعذاب القبر – الإقرار بعذاب القبر ، ولا خلاف بين أهل السنّة في جواز تصحيحه واعتقاد ذلك والإيمان به "[2]. أ.هـ

ويقول ابن القيم – رحمه الله – بعد ذِكره أحاديث عذاب القبر ونعيمه : " وهذا كما أنّه مقتضى السنّة الصحيحة ، فهو متفق عليه بين أهل السنّة "[3]. أ.هـ

ومن هنا نعلم أنّ إنكار حزب التحرير لعذاب القبر مخالف لإجماع أهل السنّة ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[4]، فتوعّد الله تعالى مَن خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنار ، فإذا اتفقوا على شيء فهذا سبيلهم من خالفهم فيه بعد انعقاد إجماعهم كان متّبعاً لغير سبيلهم ، فاستحقّ الوعيد المترتّب على مخالفته لهم . ومما اتفق عليه المؤمنون : اعتقاد أنّ عذاب القبر حقّ ، فيكون المخالف لهم في ذلك مستوجباً للوعيد الوارد في هذه الآية الكريمة . والله تعالى أعلم .

❐ ❐ ❐

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري (ص٢٧٩) .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر (١٨٦/١٢) .

(٣) الروح ، لابن القيم (ص٨٠) .

(٤) سورة النساء : الآية (١١٥) .

المبحث الثاني : رأي حزب التحرير في البعث والنشور ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : رأي حزب التحرير في البعث والنشور :

يقرّر النبهاني أولاً أنّ دليل اليوم الآخر – يوم القيامة – نقلي ، وليس عقلياً ؛ لعدم إدراك الحسّ له ، فيقول في ذلك : " وأما دليل اليوم الآخر فهو نقلي ؛ لأنّ يوم القيامة غير محسوس ، ولا يوجد شيء محسوس يدلّ عليه ، فلا يوجد له دليل عقلي ، بل دليله نقلي "[1]. أ.هـ

ثمّ يشير النبهاني بعد ذلك إلى كيفية البعث ، وبعض ما يشتمل عليه يوم القيامة ، فيقول : " إنّ الإيمان بيوم القيامة هو الإيمان بالبعث ، وهو وقت ينقضي فيه بقاء الخلق في الدنيا ، فيموت كلّ مَن فيها ثمّ يحيي الله الموتى ، يحيي عظامهم وهي رميم ، ويعيد الأجسام كما كانت ، ويعيد إليها الأرواح ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾[2]، وقال : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾[3]، وقال : ﴿ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[4]، وقال : ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ۝ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾[5].

ومن الإيمان بيوم القيامة : الإيمان بأنّ الناس يُعطون كتبهم يوم القيامة ، قال تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ .. ﴾[6].

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٣٠) ، وانظر : نفس المصدر (١/٤٣) .

(٢) سورة المؤمنون : الآية (١٦) .

(٣) سورة الحج : الآيتان (٦-٧) .

(٤) سورة يس : الآيتان (٧٨-٧٩) .

(٥) سورة الواقعة : الآيتان (٤٩-٥٠) .

(٦) سورة الإسراء : الآيتان (١٣-١٤) .

فالمؤمنون يعطونها بإيمانهم ، أما الكفار فيعطونها بأشملهم ووراء ظهورهم . قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ ﴾[2] "[3] . أ.هـ

هذا كلّ ما جاء عن حزب التحرير في قضية البعث والنشور .

❑ ❑ ❑

(١) سورة الانشقاق : الآيات (٧-١٢) .

(٢) سورة الحاقة : الآيات (٢٥-٣٢) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٤٥-٤٦) .

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في البعث والنشور :

إنّ كلام النبهاني في هذه القضية المهمة - يوم القيامة - من قضايا الإيمان فيه شيء من القصور ، حيث لم يستوفِ النبهاني الكلام على مسائل يوم القيامة ، فهو لم يبيّن كيفية البعث والنشور ، كما أنه ترك الكلام عن الشفاعة ، والحوض والميزان والصراط مع تضمّن يوم القيامة لها ، فلا يتمّ الكلام على يوم القيامة إلا بالكلام على هذه الأمور ، ومن هنا يتبيّن لنا مدى القصور الواقع في كلام النبهاني عن هذه القضية .

وأما ما يتعلق بما ذكره النبهاني في هذه القضية فإنّه موافق فيه لأهل السنّة والجماعة ، إلا في نفيه الدليل العقلي على البعث - كما سيأتي الردّ عليه في ذلك إن شاء الله - .

فقول النبهاني : " ويعيد الأجسام كما كانت ، ويعيد إليها الأرواح "[1] موافق لِما عليه أهل السنّة من أنّ الإعادة تكون للجسد والروح معاً ، وأنّ الإعادة تكون للبدن الأول بعينه .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " معاد البدن والروح جميعاً ... قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين "[2]. أ.هـ

ويقول ابن أبي العزّ الحنفي[3] - رحمه الله - : " والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء : أنّ الأجسام تنقلب من حالٍ إلى حال ، فتستحيل تراباً ، ثم ينشئها الله نشأة أخرى ، كما استحال في النشأة الأولى ، فإنّه كان نطفةً ، ثم صار علقةً ، ثم صار مضغةً ، ثم صار عظاماً ولحماً ، ثم أنشأه خلقاً سوياً ، كذلك الإعادة ، يعيده الله بعد أن يبلى كلّه إلا عجب الذّنب ، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنّه قال :

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٤٥) .

(٢) الصفدية ، لابن تيمية (٢/٢٦٧) .

(٣) هو : علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الأذرعي الدمشقي ، الفقيه ، ولي قضاء دمشق ثم قضاء مصر ، فاعتقل ؛ لبيان ما في قصيدة ابن إيبك من الشرك ، له مصنفات ، منها : شرح العقيدة الطحاوية ، والاتباع ، وغيرها . توفّي سنة (٧٩٣هـ) . انظر : شذرات الذهب (٦/٣٢٦) .

« كلّ ابن آدم يبلى إلاّ عجب الذنب ، منه خلق ابن آدم ، ومنه يركّب »[1]. وفي حديث آخر : « إنّ السماء تمطر مطراً كمنيّ الرجال ، ينبتون في القبور كما ينبت النبات »[2]. فالنشأتان نوعان تحت جنس ، يتّفقان ويتماثلان من وجه ، ويفترقان ويتنوّعان من وجه ، والمعاد هو الأوّل بعينه ، وإن كان من لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق ، فعجب الذنب هو الذي يبقى ، وأما سائره فيستحيل ، فيعاد من المادة التي استحال إليها ، ومعلوم أنّ مَن رأى شخصاً وهو صغير ثم رآه وقد صار شيخاً ، علم أنّ هذا هو ذاك ، مع أنّه دائماً في تحلل واستحالة "[3]. أ.هـ

وقد استدلّ أهل السنّة لِما ذهبوا إليه بأدلّة كثيرة صرّحت بمعاد الأبدان والأرواح ، وإثبات النعيم والعذاب لهما معاً ، وبإعادة البدن الأوّل بعينه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾[4]، وقوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾ ﴾[5]، وقال تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[6]، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[7]..

فهذه الآيات الكريمات تدلّ دلالةً واضحةً على أنّ الإعادة تكون للروح والبدن معاً ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب التفسير ، باب : ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ﴾) ، برقم (١٨١٣) ، ومسلم في صحيحه ، (كتاب الفتن) ، برقم (٢٢٧١) .

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ، برقم (٩٧٦١) ، من حديث سلمة بن كهيل عن أبي الزعراء قال : ذكروا عند عبد الله الدجّال ... فذكره ، وفيه انقطاع ؛ لأنّ أبا الزعراء لم يروِ عن أحدٍ من الصحابة . انظر : مجمع الزوائد ، للهيثمي (١٠/٣٢٩-٣٣٠) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العزّ الحنفي (ص٤١٠-٤١١) .

(٤) سورة الفجر : الآيتان (٢٧-٢٨) .

(٥) سورة القيامة : الآيتان (٣-٤) .

(٦) سورة يس : الآية (٦٥) .

(٧) سورة فصلت : الآية (٢٠) .

كما أنّها تكون للبدن الأوّل بعينه ، فقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ ﴾ دليل واضح على إعادة الروح . وقد روى أحمد بسنده عن كعب بن مالك ﷺ مرفوعاً : « نسمة المؤمن إذا مات طائر تُعلّق بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم القيامة »[1].

وقوله تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝ ﴾ صريح في الدّلالة على أنّ الإعادة تكون للبدن الأول بعينه ؛ لأنّه هو الذي باشرَ الأعمال في الدنيا ، ولذلك كانت شهادته يوم القيامة أبلغ ، ولو كان البدن الذي يعاد جديداً غير الأوّل لم تصحّ شهادته ؛ لأنّه لم يشهد أعمالهم في الدنيا[2].

وقد خالف أهل الكلام المذموم أهل السنّة في كيفية المعاد ، فقالوا : إنّه لا معاد إلاّ لِما هو جسم ، " والروح عندهم إما نفس البدن كما هو قول جمهورهم ، وإما صفة من صفاته ، كالحياة عند الباقلاني[3]، وإمّا جزء من أجزائه ، كالنفس المتردّد في مخارق البدن عند القاضي عبد الجبار ، وهي على هذه التقديرات كالبدن كلاهما جسم "[4].

وذهب طوائف منهم إلى أنّ الإعادة لا تكون لهذه الأجسام التي كانت في الدنيا ، بل ينشئ الله أجساماً جديدة لا صلة لها بالأجسام الأولى ، ويعيد الأرواح إليها[5].. وليس هنا مجال التفصيل في مذهب المتكلّمين في هذه القضية والردّ عليهم ؛ إذ المقصود

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/٤٥٥) ، وصحّح إسناده ابن القيم وابن كثير . انظر : الروح ، لابن القيم (ص١٣٠) ، وتفسير ابن كثير (١/٤٢٧) .

(٢) انظر : فتح القدير ، للشوكاني (٤/٤٩٨) .

(٣) هو : محمد بن الطيب بن محمد المالكي ، أبو بكر ، فقيه ، أصولي ، متكلّم ، من أئمة الأشاعرة ، له مصنّفات ، منها : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، وإعجاز القرآن ، وغيرها . توفّي سنة (٤٠٣هـ) . انظر : وفيات الأعيان (٣/٤٠٠) ، والأعلام (٧/٤٦) .

(٤) الوعد الأخروي ، للسعدي (١/٢٨١) .

(٥) انظر : شرح المواقف ، للجرجاني (٣/٢٢٨) ، وتهافت الفلاسفة ، للغزالي (ص٢٩٩) ، وشرح المقاصد ، للتفتازاني (٥/٩٠) .

بيان رأي حزب التحرير في هذه القضيّة .

هذا ما يتّصل بقول النبهاني في متعلّق المعاد ، وهو موافق فيه لأهل السنّة – كما تقدّم إيضاحه – ، وأما قول النبهاني في دليل يوم القيامة بأنّه نقلي ، وليس عقليّاً ، فإنّه لا يصحّ بإطلاق ؛ لأنّ يوم القيامة يتضمّن الإيمان به الإيمان بمسائل غيبية كثيرة لا سبيل إلى العقل إلى معرفتها ، وذلك كصفة النشر ، والحشر ، والصراط ، والحوض ، والجنة والنار .. ونحوها مما يتوقّف العلم به على الوحي .

كما يتضمّن الإيمان بيوم القيامة إمكان البعث في ذاته وعدم امتناعه عقلاً ، وضرورة الجزاء والحساب . وهذان الأمران دلّ العقل عليهما ، فقد تضمّنت النصوص وجوهاً من الأدلة العقلية عليهما ، ويمكن إرجاع الطرق العقلية التي تضمّنتها النصوص على البعث إلى أربعة طرق :

الطريق الأول : الاستدلال بخلق السماوات والأرض مع عظم خلقهما وإتقان صنعهما على قدرة الخالق تعالى بخلق ما هو أهوَن من ذلك – وهو البعث – من باب أولى . يقول تعالى مبيّناً هذا : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3].. والآيات في هذا المعنى كثيرة .

الطريق الثاني : الاستدلال بالنشأة الأولى على النشأة الأخرى ، وأنّ الذي خلق الإنسان ابتداءً قادر على الإعادة ثانياً ، والإعادة في حكم العقل أسهل من البداية .

(١) سورة الإسراء : الآية (٩٩) .

(٢) سورة الأحقاف : الآية (٣٣) .

(٣) سورة غافر : الآية (٥٧) .

يقول تعالى مقرّراً ذلك : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾[1]، ويقول تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ ﴾[2]، ويقول تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ﴾[3]، وقال تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ ﴾[4].. ونحو ذلك من آيات .

الطريق الثالث : الاستدلال بإحياء الأرض بعد موتها على بعث الأجساد بعد الموت ، فالذي أوجد الحياة في النبات الميت قادر على بعث الأموات بعد موتهم . وهذا من قياس النظير على نظيره ، والذي لا يمكن في حكم العقل قبول أحدهما دون الآخر .

يقول تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾[5]، ويقول سبحانه : ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ﴾[6]، ويقول تعالى :

---

(١) سورة الحج : جزء من الآية (٥) .

(٢) سورة الروم : الآية (٢٧) .

(٣) سورة يس : الآيات (٧٧-٧٩) .

(٤) سورة ق : الآية (١٥) .

(٥) سورة الأعراف : الآية (٥٧) .

(٦) سورة الحج : جزء من الآية (٥) .

﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾[1] .. ونحو ذلك من آيات .

الطريق الرابع : إحياء الله بعض الموتى في الدنيا ، وهذا من أظهر الأدلة على البعث ؛ لكونه صار من الأمور المشاهدة المحسوسة المعلومة بالضرورة ، " والتصديق بوقوع ما أخبر الله تعالى في القرآن من إحياء لبعض الموتى ليس متوقفاً على مشاهدتها ، بل يلزم التصديق بها إذا كانت أخباراً قطعية لا يدخلها الشكّ ، وهذه الوقائع من هذا القبيل "[2].

ومن هذه الوقائع ما أخبر الله تعالى عنه بقوله : ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾[3]، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ ﴾[4]، وقوله : ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ ﴾[5].

فهذه الطّرق التي تضمّنتها النصوص براهين عقلية على البعث ، لا ينكرها إلا

---

(١) سورة الزخرف : الآية (١١) .

(٢) المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص٥٦٣) ، بتصرّف .

(٣) سورة البقرة : الآيتان (٧٢-٧٣) .

(٤) سورة البقرة : الآية (٢٤٣) .

(٥) سورة البقرة : الآيتان (٢٥٩-٢٦٠) .

مكابر . وأما بالنسبة للجزاء والحساب فإنّ العقل دلّ عليه ، ووجه ذلك : أنّ الجزاء والحساب مقتضى عدل الله تعالى وحكمته .

فأمّا كونه مقتضى عدل الله تعالى فهو أنّ الله تعالى خلق العباد في هذه الحياة ليبتليهم أيّهم أحسنُ عملاً ، وقد تفاوت العباد في تحقيق هذه الغاية تفاوتاً عظيماً ، فمنهم المطيع ومنهم العاصي ، ومنهم المؤمن ومنهم الكافر ، كما أنه يقع بينهم التظالم والاعتداء من بعضهم على البعض ، ويموت كثير من المظلومين من غير استيفاء حقوقهم ، فكان من مقتضى العدل أن يجازي العباد يوم القيامة بأعمالهم ، ويحاسبهم عليها ، وينتصف للمظلوم من الظالم . يقول تعالى في تقرير هذا المعنى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ ﴾[(1)]، ويقول تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ ﴾[(2)]، ويقول تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝ ﴾[(3)].

وأما كون الجزاء مقتضى حكمة الله تعالى فهو أن الله تعالى إنما خلق السماوات والأرض بالحق ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ۝ ﴾[(4)]. وهذا الحقّ إنما يتحقّق بالجزاء والحساب ؛ لأنّ في ترك الناس بلا جزاء ولا حساب عبثاً يتنزّه الله تعالى عنه أعظم تنزيه ، وهو قدح في حكمة الله تعالى .

وقد قرنَ الله تعالى بين خلق السماوات والأرض بالحقّ وبين الجزاء ، فقال تعالى :

---

(١) سورة القلم : الآيتان (٣٥-٣٦) .

(٢) سورة الجاثية : الآيتان (٢١-٢٢) .

(٣) سورة ص : الآية (٢٨) .

(٤) سورة ص : الآية (٢٧) .

﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[1][2]، وبه يتبين أنّ الجزاء والحساب مقتضى الحكمة .

ومن كلّ ما تقدّم يتبيّن لنا أنّ نفي النبهاني لدليل العقل على اليوم الآخر بإطلاق غير صحيح ، بل دلّ الدليل العقلي الصريح على البعث ، وعلى الجزاء والحساب - كما وضحنا - ، والله تعالى أعلم .

❒ ❒ ❒

(١) سورة الجاثية : الآية (٢٢) .

(٢) انظر : المعرفة في الإسلام ، للقرني (ص٥٦٨-٥٧٠) .

المبحث الثالث : رأي حزب التحرير في الجنة والنار ، ومناقشته في ذلك :

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : رأي حزب التحرير في الجنة والنار :

الإيمان بالجنّة والنار مما يتضمّنه الإيمان باليوم الآخر ، فلا يتمّ الإيمان باليوم الآخر إلا بالإيمان بهما ؛ لشموليته لهما .

وقد تكلّم النبهاني وأتباعه من بعده عن الجنة والنار ، فبيّنوا أنّ الإيمان بهما داخل في الإيمان بيوم القيامة ، كما أوضحوا أنّ نعيم الجنة محسوس ، وعذاب النار محسوس .

كمـــا بيّنوا أن نعيم الجنـــة دائم لا ينقطع ، وكذلك بيّنوا حكم مَن أنكر الجنّـــة والنار .

يقول النبهاني – رحمه الله – : " ومن الإيمان بيوم القيامة : الإيمان بأنّ الجنة حقّ ، وأنّ النار حقّ ، والجنة دار للمؤمنين ، ولا يدخلها كافر أبداً ، قال تعالى : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1]، وقال : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[2]، وقال : ﴿ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾[3].

وأما النار فهي دار مخلوقة لا يخلد فيها مؤمن ، قال تعالى : ﴿ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴾[4]. ويدخل النار مَن شاء الله تعـــالى مـــن المسلمين الذين رجحت كبائرهم وسيئاتهم على صغائرهم وعلى حسناتهم ، ثم يخرجون

---

(١) سورة آل عمران : جزء من الآية (١٣٣) .

(٢) سورة الأعراف : الآية (٥٠) .

(٣) سورة مريم : الآية (٦٣) .

(٤) سورة الليل : الآيات (١٥-١٧) .

منها ويدخلون الجنة ، قال تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴾[2].

ومن الإيمان بالجنة : الإيمان بأنّ نعيمها نعيم محسوس ، وأنّ أهلها يأكلون ويشربون ويطؤون ويلبسون ويتلذّذون . قال تعالى : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[3]، وقال تعالى : ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾[4]، وقال : ﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾[5]، وقال : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾[6].. إلى غير ذلك من أنواع النعيم التي ذكرها القرآن صريحة .

ومن الإيمان بالنار : الإيمان بأنّ عذابها عذاب محسوس ، وأنّ أهلها يُسامون أنواع العذاب في النار والزمهرير والقيح المغلي .. وغير ذلك مما ورد في صريح القرآن ، مثل التعذيب بالسلاسل والأغلال والقطران وأطباق النيران وأكلهم الزقوم وشربهم الماء كالمهل والحميم . قال تعالى : ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ ﴾[7]، وقال : ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴾[8]، وقال : ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴾[9]،

---

(١) سورة النساء : الآية (٣١) .
(٢) سورة القارعة : الآيات (٨-١١) .
(٣) سورة الواقعة : الآيات (١٧-٢٤) .
(٤) سورة الحج : جزء من الآية (٢٣) .
(٥) سورة الإنسان : الآية (٢١) .
(٦) سورة الإنسان : الآيتان (٥-٦) .
(٧) سورة إبراهيم : جزء من الآية (٥٠) .
(٨) سورة الإنسان : الآية (٤) .
(٩) سورة الدخان : الآيتان (٤٣-٤٤) .

وقال : ﴿ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴾[1]، وقال : ﴿ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ ﴾[2]، وقال : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴾[3]، وقال : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾[4]، وقال : ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾[5]، وقال : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ﴾[6]، وقال : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾[7] "[8]. أ.هـ

وجاء في كتاب (من مقومات النفسية الإسلامية) – وهو من إصدارات حزب التحرير – ما نصّه : " الإيمان بأنّ الجنة حقّ ، وأنها معدّة للمؤمنين ، ومحرّمة على الكافرين أبداً هو من الإيمان باليوم الآخر ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[9]، وقوله سبحانه : ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ۚ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾[10].

ومَن أنكر الجنة أو النار أو البعث أو الحساب فهو كافر ؛ لورود النصوص القطعية ثبوتاً ودلالةً في ذلك . والذين أعدّت لهم الجنّة أصناف ، منهم :

---

(١) سورة الواقعة : الآية (٤٢) .

(٢) سورة الكهف : جزء من الآية (٢٩) .

(٣) سورة الحاقة : الآية (٣٦) .

(٤) سورة النساء : جزء من الآية (٥٦) .

(٥) سورة فاطر : جزء من الآية (٣٦) .

(٦) سورة الواقعة : الآيات (٥١-٥٥) .

(٧) سورة غافر : جزء من الآية (٤٦) .

(٨) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١/٤٦-٤٨) .

(٩) سورة آل عمران : الآية (١٣٣) .

(١٠) سورة الأعراف : الآية (٥٠) .

● النبيّون والصدّيقون والشهداء والصالحون : قال تعالى : ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾[1] .

● الأبرار : قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾[2] .

● السابقون المقرّبون : قال تعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[3] ...

ونعيم الجنة نعيم محسوس ، ومن الأدلة على ذلك :

■ اللباس : قوله تعالى : ﴿ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾[4] ، وقال : ﴿ يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾[5] ، وقال : ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾[6] ، وقال : ﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ ﴾[7] .

■ الطعام والشراب : قوله تعالى : ﴿ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾[8] ، وقال تعالى : ﴿ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾[9] ، وقال : ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ

---

(١) سورة النساء : الآية (٦٩) .

(٢) سورة الانفطار : الآية (١٣) .

(٣) سورة الواقعة : الآيات (١٠-١٢) .

(٤) سورة الحج : جزء من الآية (٢٣) .

(٥) سورة الدخان : الآية (٥٣) .

(٦) سورة الإنسان : الآية (١٢) .

(٧) سورة الإنسان : الآية (٢١) .

(٨) سورة الواقعة : الآيتان (٢٠-٢١) .

(٩) سورة الواقعة : الآيات (٢٨-٣٣) .

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[1]، وقال : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ ﴾[2]، وقال : ﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾ ﴾[3]...

■ الزواج : قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ ﴾[4]، وقال تعالى : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ ﴾[5]، وقال : ﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ ﴾[6]، وقال : ﴿ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ ﴾[7]، وقال : ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ ﴾[8].

■ الخدم : قوله تعالى : ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾[9]، وقال تعالى : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ ﴾[10].

■ أثاث : قوله تعالى : ﴿ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾[11]، وقال تعالى : ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ﴾[12]، وقال : ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[13]، وقال :

---

(١) سورة المطففين : الآيات (٢٥-٢٨) .

(٢) سورة الإنسان : الآيتان (٥-٦) .

(٣) سورة الإنسان : الآية (١٤) .

(٤) سورة الدخان : الآية (٥٤) .

(٥) سورة الواقعة : الآيتان (٢٢-٢٣) .

(٦) سورة الواقعة : الآيات (٣٥-٣٧) .

(٧) سورة الدخان : جزء من الآية (٥٤) .

(٨) سورة الرحمن : الآيات (٥٦-٥٨) .

(٩) سورة الواقعة : الآية (١٧) .

(١٠) سورة الإنسان : الآية (١٩) .

(١١) سورة الحجر : جزء من الآية (٤٧) .

(١٢) سورة الزخرف : جزء من الآية (٧١) .

(١٣) سورة المطففين : الآية (٢٣) .

﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾[1]، وقال : ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ﴾[2]، وقال : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴾[3]، وقال : ﴿ .. عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾[4]، وقال : ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴾[5]، وقال : ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾[6]، وقال : ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ ﴾[7]، وقال : ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾[8].

■ الطقس المعتدل : قوله تعالى : ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا ﴾[9].

■ ما تشتهيه الأنفس : في قوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[10]، وقال تعالى : ﴿ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾[11]، وقال : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ ﴾[12]، وقال : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴾[13].

---

(١) سورة الواقعة : الآية (١٨) .

(٢) سورة الإنسان : جزء من الآية (١٣) .

(٣) سورة الإنسان : الآية (١٥) .

(٤) سورة الواقعة : الآيتان (١٥-١٦) .

(٥) سورة الواقعة : الآية (٣٤) .

(٦) سورة الغاشية : الآيات (١٣-١٦) .

(٧) سورة الطور : جزء من الآية (٢٠) .

(٨) سورة الرحمن : جزء من الآية (٥٤) .

(٩) سورة الإنسان : الآيتان (١٣-١٤) .

(١٠) سورة الزخرف : جزء من الآية (٧١) .

(١١) سورة النحل : جزء من الآية (٥٧) .

(١٢) سورة فصلت : جزء من الآية (٣١) .

(١٣) سورة الأنبياء : الآيتان (١٠١-١٠٢) .

ومما حمى الله منه أهل الجنة ودفعه عنهم :

- الغلّ : في قوله تعالى : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ ﴾[1].
- النصب : في قوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ ﴾[2].
- الخوف والحزن : في قوله تعالى : ﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[3]. ونعيم الجنة دائمٌ لا يزول ، وأهلها لا يُخرجون منها ، ومن أدلّة ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾[4]، وقال : ﴿ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾[5]، وقال : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ ﴾[6]، وقال : ﴿ وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[7] "[8]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

---

(١) سورة الحجر : جزء من الآية (٤٧) .

(٢) سورة الحجر : جزء من الآية (٤٨) .

(٣) سورة الزخرف : الآية (٦٨) .

(٤) سورة الحجر : جزء من الآية (٤٨) .

(٥) سورة الزخرف : جزء من الآية (٧١) .

(٦) سورة الدخان : الآية (٥٦) .

(٧) سورة الأنبياء : جزء من الآية (١٠٢) .

(٨) من مقوّمات النفسية الإسلامية (ص٩٩-١٠٤) .

المطلب الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الجنة والنار :

ما ذهب إليه حزب التحرير من القول بأنّ نعيم الجنة وعذاب النار حسّي ، وأنّ نعيم الجنة دائم لا يزول ، موافق لِما عليه إجماع السلف ، وهو مما عُلم من الدين بالضرورة ، فإنّ الآيات والأحاديث في ذلك من الكثرة بحيث لا تقبل تأويلاً ولا جدلاً .

وقد ذكر منها النبهاني طرفاً صالحاً - كما تقدّم - .

يقول ابن عبد البرّ - رحمه الله - : " وفي الحديث - يعني حديث صلاة الكسوف - أيضاً من ذكر الجنة والنار دليل على أنّهما مخلوقتان ، وعلى ذلك جماعة أهل العلم ، وأنهما لا يبيدان من بين سائر المخلوقات ، وأهل البدع ينكرون ذلك[1] "[2]. أ.هـ

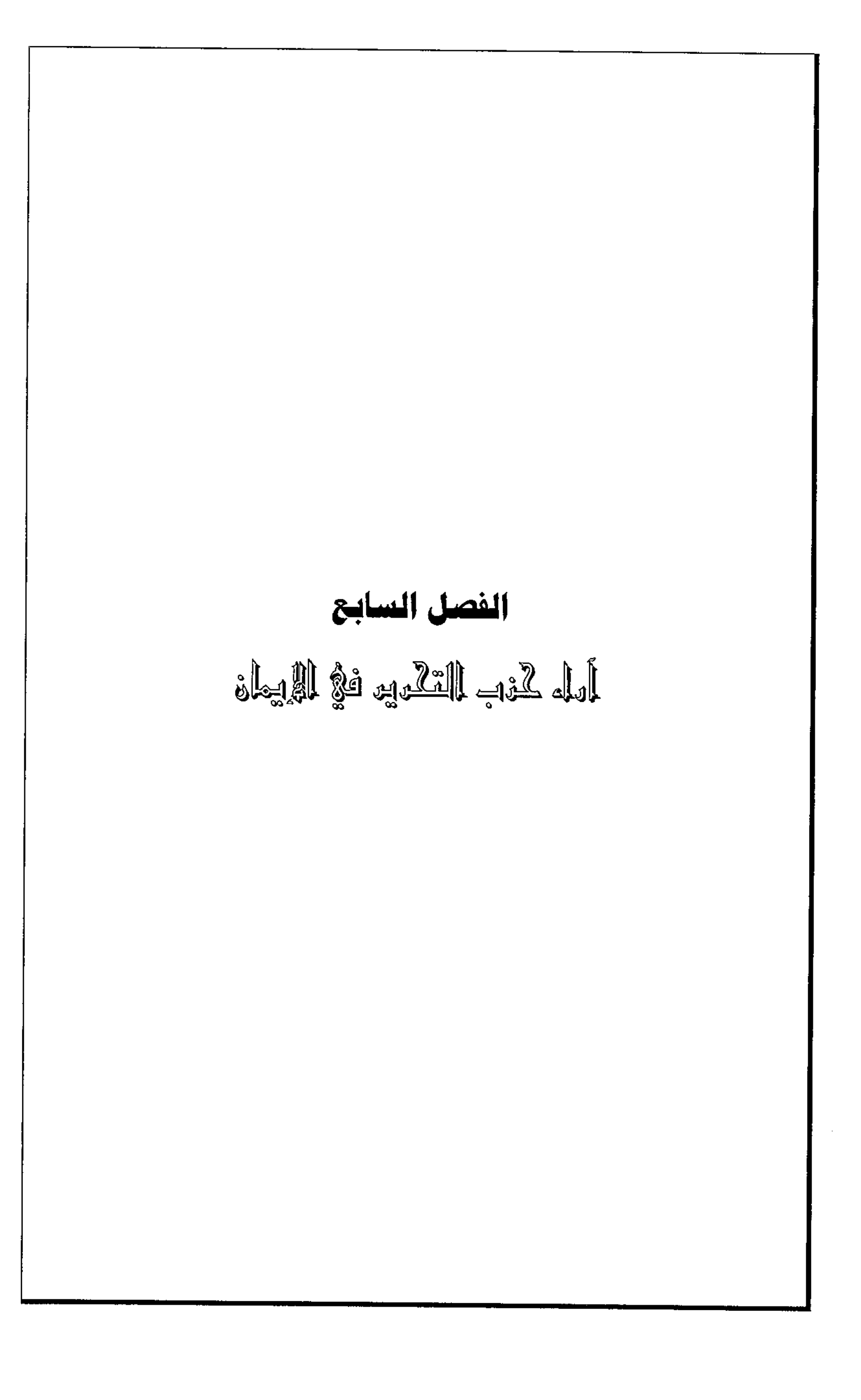
ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " وقد اتفق سلف الأمّة وأئمتها وسائر أهل السنّة والجماعة على أنّ من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية ، كالجنة والنار والعرش ، وغير ذلك .. "[3]. أ.هـ والله تعالى أعلم .

❐ ❐ ❐

(١) أنكر الجهم وأبو الهذيل العلاف القول بأبدية الجنة والنار ، وقضوا بفنائهما ، وقولهما بيّن البطلان .
انظر : نونية ابن القيم (ص٢٢-٢٣) .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر (٣/٣٢٠) .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (١٨/٣٠٧) .



الفصل السابع

أراء حزب التحرير في الإيمان

الفصل السابع

آراء حزب التحرير في الإيمان

لم يذكر حزب التحرير من مسائل الإيمان إلا مسألة واحدة ، وهي مسألة مفهوم الإيمان وحقيقته[١]، حيث عرّف النبهاني الإيمان بقوله : " ومعنى الإيمان هو التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل "[٢]. أ.هـ

فالنبهاني يخرج الأعمال عن مسمى الإيمان ، وكذلك أتباعه من بعده .

جاء في إحدى منشورات الحزب الفكرية ما نصّه : " إن الله تعالى طلب الإيمان بأشياء والتصديق بها ، وطلب العمل بأشياء والقيام بها ، فقال : ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[٣]، وقال : ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٤]، فما طلب الإيمان به لا محلّ للقول هل يجب العمل به أم لا يجب ؟. لأنّ المطلوب هو الإيمان وليس العمل ، ولأنّ العمل به غير متأتّ ؛ إذ الموضوع تصديق وعدم تصديق ، وليس عملاً وعدم عمل "[٥]. أ.هـ

وبهذا يتبيّن لنا أنّ حزب التحرير موافق لِما عليه أهل الإرجاء الذين قالوا بأن الإيمان هو التصديق فقط .

يقول ابن حزم – رحمه الله – : " الجهمية والأشعرية وهما طائفتان لا يُعتدّ بهما ... يقولون : الإيمان هو التصديق بالقلب فقط "[٦]. أ.هـ

أما الذي عليه إجماع أهل السنة والجماعة هو أنّ الإيمان اعتقاد بالجَنان ، وقول باللسان ، وعمل بالجوارح والأركان .

---

(١) وهذه المسألة أيضاً اقتصر الحزب على ذِكرها مجرّدة عن الأدلة والمناقشات .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢٩/١) ، وانظر : الدوسية ، للنبهاني (ص١) .

(٣) سورة الحديد : جزء من الآية (٧) .

(٤) سورة الأنعام : جزء من الآية (٧٢) .

(٥) ملف النشرات الفكرية (ص١٣٢) .

(٦) المحلى ، لابن حزم (٤١١/١١) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " القول : إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنّة من شعائر السنّة ، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك "[1]. أ.هـ

ويقول ابن عبد البر – رحمه الله – : " أجمع أهل الفقه والحديث على أنّ الإيمان قول وعمل ، ولا عمل إلا بنيّة ، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، والطاعات كلّها عندهم إيمان "[2]. أ.هـ

وأهل السنّة والجماعة كما أجمعوا على أنّ الإيمان قول وعمل ، جعلوا هذا القول أيضاً معياراً من معاييرهم في الحكم على الرجال[3]، يقول الإمام البخاري – رحمه الله – : " كتبتُ عن ألف نفر من العلماء وزيادة ، ولم أكتب إلا عن مَن قال : الإيمان قول وعمل ، ولم أكتب عن مَن قال : القرآن قول "[4]. أ.هـ

والأدلة التي استدلّ بها أهل السنّة والجماعة على ما ذهبوا إليه في مفهوم الإيمان تربوا على الحصر ، وتفوق العد ، ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾[5]. قال الإمام البخاري : " يعني صلاتكم عند البيت "[6]. فسمى الله تعالى العملَ إيماناً .

وقال تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُوْلَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ ﴾[7]، وقال : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ۝ ﴾[8]، فنفى الله

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٣٨٣/١) .

(٢) التمهيد ، لابن عبد البر (٢٣٨/٩) .

(٣) انظر : الوعد الأخروي ، للسعدي (٣٨٢/١) .

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، لأبي القاسم الألكائي (٨٨٩/٥) .

(٥) سورة البقرة : جزء من الآية (١٤٣) .

(٦) صحيح البخاري ، (كتاب الإيمان ، باب الصلاة من الإيمان) ، برقم (٥٣) .

(٧) سورة النور : الآية (٤٧) .

(٨) سورة الحجرات : الآية (١٥) .

تعالى في هاتين الآيتين الإيمان عمّن أتى بالقول دون العمل .

وقال ﷺ في حديث وفد عبد قيس : « آمركم بالإيمان بالله وحده ، أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ » ، قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : « شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وأن تعطوا من المغنم الخمس »[1] . فجعل القول والعمل من الإيمان .

وقال ﷺ : « الإيمان بضعٌ وسبعون شُعبة ، فأفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شُعبة من الإيمان »[2]، فجعل النبي ﷺ إماطة الأذى عن الطريق وهو عمل من الإيمان .

والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ..

ولما كان قول المرجئة في الإيمان يصادم هذه النصوص الصحيحة الصريحة ، ويستلزم لوازم باطلة بيّنة البطلان ، " عظم القول في ذم الإرجاء ، حتى قال إبراهيم النخعي : لفتنتهم – يعني المرجئة – أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة .

وقال الزهري : ما ابتدعت في الإسلام بدعة أضرّ على أهله من الإرجاء .

وقال الأوزاعي : كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان : ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الإرجاء .

وقال شريك القاضي – وذكر المرجئة فقال – : هم أخبث قوم ، حسبك بالرافضة خبثاً ، ولكن المرجئة يكذبون على الله "[3]. أ.هـ ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الإيمان ، باب أداء الخُمُس من الإيمان) ، برقم (٥٣) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإيمان) ، برقم (١٧) .

(٢) أخرجه مسلم (كتاب الإيمان) ، برقم (٣٥) .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٧/٣٩٤) .

الفصل الثامن

أراء حزب التحرير في الخلافة

وتحته تمهيد ومبحثان :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في الخلافة .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الخلافة .

الفصل الثامن

آراء حزب التحرير في الخلافة

تمهيد :

لمسألة الخلافة جوانب عقدية ، وجوانب فقهية[1]، فمن جوانبها العقدية ، والتي نصّ العلماء عليها في كتب العقائد : التربيع بالخلفاء الراشدين الأربعة ، وترتيبهم في الفضل هو بحسب ترتيبهم في الخلافة ، وكذا نصّوا على شرط القرشية ، وعلى تحريم الخروج على الأئمة ، ووجوب السمع والطاعة لهم في غير معصية ، كما أنهم ردوا على انحرافات أهل البدع في هذا الباب ، ومن ذلك ردّهم على القائلين بعصمة الأئمة ، وبالرجعة ، وعلى القائلين بالخروج على الأئمة الفسقة ونحو ذلك .

ومن جوانب مسألة الخلافة الفقهية – وهي كثيرة – : شروط الأئمة ، وكيفية اختيار الإمام وأهل الحلّ والعقد وشروطهم ، والشورى وأحكامها ، والبيعة وأحكامها ، ونحو ذلك[2].

والنبهاني قد أتى على أكثر مسائل الخلافة العقدية منها والفقهية ، وإن كان هو أراد دراسة هذه المسألة دراسة فقهية ، ولذلك بحثها في كتابه الشخصية الإسلامية تحت عنوان : (نماذج من الفقه) ، قال في أوله : " ومن أجل ذلك كان لا بدّ من حثّ المسلمين على الإقبال على دراسة الفقه بعرض نماذج من الفقه الإسلامي لإثارة الشوق إلى دراسته "[3]. أ.هـ

وعندما تكلّم النبهاني وأتباعه عن الخلافة ، لم يقتصروا على جوانبها النظرية ، بل أكثروا من الدعوة إليها ، حتى عرف الحزب بهذه المسألة ، وسخروا جهودهم في السعي إلى قيامها ، حتى بلغ بهم الأمر إلى وضع الدساتير لدولة الخلافة المنتظرة .

---

(١) وإن كان الأصل فيها أنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين ، وليست من أصول الدين والعقائد . انظر : غياث الأمم ، للجويني (ص٤٧–٤٨) ، والمواقف ، للإيجي (٥٧٨/٣) .

(٢) انظر : الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة ، للدميجي (ص١٩) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٣/٢) .

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في الخلافة :

عرّف النبهاني الخلافة بقوله : " هي رئاسة عامّة للمسلمين جميعاً في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي ، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم "[1]. أ.هـ

وأشار النبهاني بعد ذِكر هذا التعريف إلى أنّ لفظي الإمامة والخلافة مترادفان ، فلا فرق بينهما .

يقول في ذلك : " وهي عينها – يعني الخلافة – الإمامة ، فالإمامة والخلافة بمعنى واحد ، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بهاتين الكلمتين بمعنى واحد ، ولم يرد لأيّ منهما معنى يخالف معنى الأخرى في أيّ نصّ شرعي ، أي لا في الكتاب ولا في السنّة .. ولا يجب أن يلتزم هذا اللفظ ، أي لفظ الإمامة أو الخلافة ، وإنما يلتزم مدلوله "[2]. أ.هـ

وبعد أن تكلّم النبهاني على تعريف الخلافة انتقل إلى حكم تنصيب خليفة ، فقال : " وإقامة خليفة فرض على كافّة المسلمين في جميع أقطار العالم ، والقيام به كالقيام بأيّ فرض من الفروض التي فرضها على المسلمين هو أمر محتّم لا تخيير فيه ، ولا هوادة في شأنه ، والتقصير في القيام به معصية من أكبر المعاصي ، يعذّب الله عليها أشدّ العذاب "[3]. أ.هـ

وهذا الفرض عند النبهاني ليس فرض عين ، بل هو " فرض على الكفاية ، فإن أقامهُ البعض فقد وُجد الفرض وسقط عن الباقين هذا الفرض ، وإن لم يستطع أن يقيمه البعض ولو قاموا بالأعمال التي تقيمه ، فإنه يبقى فرضاً على جميع المسلمين ، ولا يسقط الفرض عن أيّ مسلم ما دام المسلمون بدون خليفة "[4].

وقد استدلّ النبهاني على وجوب الخلافة بدليل الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة ،

---

(١) المصدر السابق (١٤/٢) ، وبنفس هذا التعريف عرّفها عبد القديم زلوم في كتابه (نظام الحكم في الإسلام) . انظر : (ص٣٤) .

(٢) المصدر السابق (١٤/٢) .

(٣) المصدر السابق (١٤/٢) .

(٤) المصدر السابق (٢٠/٢) .

وهو بهذا يرى أنّ وجوبها عن طريق الشرع ، وهو ما عليه أهل السنّة والجماعة وأكثر المعتزلة[1] .

فأما أدلة الكتاب التي استدلّ بها النبهاني على وجوب الخلافة فهي قوله تعالى : ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[3] .

يقول النبهاني في وجه الدلالة من هذه الآيات : " إن الله تعالى أمر الرسول ﷺ أن يحكم بين المسلمين بما أنزل الله ، وكان أمره جازماً ... وخطاب الرسول ﷺ خطاب لأمّته مالم يرد دليل يخصصه به ، وهنا لم يرد دليل ، فيكون خطاباً للمسلمين بإقامة الحكم ، وإقامة الخليفة هي إقامة للحكم والسلطان "[4]. أ.هـ

وأما أدلة السنّة التي استدلّ بها على وجوب الخلافة فهي قوله ﷺ : « مَن خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومَن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية »[5] .

يقول النبهاني في وجه الدلالة من هذا الحديث : " فالنبي ﷺ فرض على كلّ مسلم أن تكون في عنقه بيعة ، ووصف مَن يموت وليس في عنقه بيعة بأنه مات ميتة جاهلية ، والبيعة لا تكون إلا للخليفة ليس غير ... ولهذا كان الحديث دليلاً على وجوب نصب الخليفة "[6]. أ.هـ

---

(١) ذهبت الشيعة الإمامية وبعض المعتزلة إلى القول بأن وجوب الخلافة عقلي ، وذهب فريق آخر كالحافظ والحسن البصري والبلخي إلى أنها تجب عقلاً وشرعاً . انظر : نيل الأوطار ، للشوكاني (٩/١٥٧-١٥٨) .

(٢) سورة المائدة : جزء من الآية (٤٨) .

(٣) سورة المائدة : جزء من الآية (٤٩) .

(٤) الدولة الإسلامية ، للنبهاني (ص٢٣٢) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٥١) .

(٦) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٥/٢) .

واستدلّ أيضاً بقوله ﷺ : « إنما الإمام جُنّة يقاتل من ورائه ويُتّقى به »[1] .

وقوله ﷺ : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي آخر ، وأنّه لا نبي بعدي ، وستكون خلفاء فتكثروا » .

قالوا : فما تأمرنا ؟.

قال : « فُوا بيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقّهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم »[2] .

وقوله ﷺ : « مَن كره مِن أميره شيئاً فليصبر عليه ، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية »[3] .

يقول النبهاني في وجه الدلالة من هذه الأحاديث : " فهذه الأحاديث فيها وصف للخليفة بأنه جُنّة ، أي : وقاية ، فوصف الرسول بأنّ الإمام جُنّة هو إخبار عن فوائد وجود الإمام ، فهو طلب ؛ لأنّ الإخبار من الله ومن الرسول إن كان يتضمّن الذمّ فهو طلب ترك أي نهي ، وإن كان يتضمّن المدح فهو طلب فعل ، فإن كان الفعل المطلوب يترتّب على فعله إقامة الحكم الشرعي ، أو يترتّب على تركه تضييعه ، كان ذلك الطلب جازماً .

وفي هذه الأحاديث أيضاً أن الذين يسوسون المسلمين هم الخلفاء ، وهو يعني طلب إقامتهم ، وفيها تحريم أن يخرج المسلم من السلطان ، وهذا يعني أن إقامة المسلم سلطاناً ، أي : حَكَماً له أمر واجب ، على أن الرسول ﷺ أمر بطاعة الخلفاء وبقتال مَن ينازعهم في خلافتهم ، وهذا يعني أمراً بإقامة خليفة والمحافظة على خلافته بقتال كلّ من ينازعه ، فقد روى مسلم أن النبي ﷺ قال : « ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجهاد والسيَر ، باب يقاتل من وراء الإمام) ، برقم (٢٩٥٧) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤١) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل) ، برقم (٣٤٥٥) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤٢) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤٩) .

استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر »[1]. فالأمر بطاعة الإمام أمر بإقامته ، والأمر بقتال من ينازعه قرينة على الجزم في دوام إيجاد خليفة واحد "[2]. أ.هـ

وأما دليل إجماع الصحابة ، فإن النبهاني يقول فيه : " فإنهم – رِضوان الله عليهم – أجمعوا على لزوم إقامة خليفة لرسول الله ﷺ بعد موته ، وأجمعوا على إقامة خليفة لأبي بكر ، ثم لعمر ، ثم لعثمان بعد وفاة كلّ منهم ، وقد ظهر تأكيد إجماع الصحابة على إقامة خليفة من تأخيرهم دفن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – عقب وفاته ، واشتغالهم بنصب خليفة له ، مع أنّ دفن الميت عقب وفاته فرض ، ويحرم على مَن يجب عليهم الاشتغال في تجهيزه ودفنه ، الاشتغال في شيءٍ غيره حتى يتمّ دفنه .

والصحابة الذين يجب عليهم الاشتغال في تجهيز الرسول ودفنه ، اشتغل قسمٌ منهم بنصب الخليفة عن الاشتغال بدفن الرسول ، وسكت قسم منهم عن هذا الاشتغال ، وشاركوا في تأخير الدفن ليلتين ، مع قدرتهم على الإنكار ، وقدرتهم على الدفن ، فكان ذلك إجماعاً على الاشتغال بنصب الخليفة عن دفن الميت ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان نصب الخليفة أوجب من دفن الميت . وأيضاً فإنّ الصحابة كلّهم أجمعوا طوال أيام حياتهم على وجوب نصب الخليفة ، ومع اختلافهم على الشخص الذي يُنتخب خليفة ، فإنهم لم يختلفوا مطلقاً على إقامة خليفة لا عند وفاة رسول الله ﷺ ولا عند وفاة أيّ خليفة من الخلفاء الراشدين ، فكان إجماع الصحابة دليلاً صريحاً وقوياً على وجوب نصب الخليفة "[3]. أ.هـ

هذه هي أدلة تقيّ الدين النبهاني التي ذكرها على وجوب الخلافة ، وهو متابع فيها لمن سبقه من العلماء ممن تكلّم على حكم الخلافة وذكر أدلتها[4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤٤) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/١٧) .

(٣) المصدر السابق (٢/١٧-١٨) .

(٤) انظر : السياسة الشرعية ، لابن تيمية (ص١٧٢) ، ونهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص٤٧٩) ، والفرق بين الفِرَق ، لعبد القاهر البغدادي (ص٣٤٩) ، والمواقف ، للإيجي (ص٣٤٥) ، وغياث الأمم ، للجويني (ص١٦) ، والإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، للدميجي (ص٤٧) .

ولم يتوقّف النبهاني على بيان حكم تنصيب خليفة وأدلة هذا الحكم ، بل عرض لبعض الأحاديث التي قد يُوهم ظاهرها خلاف هذا الحكم ، وأجاب عنها .

ومن تلك الأحاديث : حديث حذيفة بن اليمان ﷺ حينما سأل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، إنا كنا في جاهلية وشرّ ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير شرّ ؟.

قال : « نعم » .

قلت : وهل بعد ذلك الشرّ من خير ؟.

قال : « نعم ، وفيه دخن » ... إلى قوله ﷺ - وهو الشاهد - : « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » .

قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟.

قال : « فاعتزل تلك الفِرَق كلها ، ولو أن تعضّ بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك »[(١)].

وقوله ﷺ : « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ، ومواقع القطر ، يفرُّ بدينه من الفتن »[(٢)].

يقول النبهاني في الجواب عن هذه الأحاديث وأمثالها : " وأما ما ورد في بعض الأحاديث من العزلة عن الناس ومن الاقتصار على التمسك بأمور الدين في خاصّته ، فإنّها لا تصلح دليلاً على جواز القعود عن إقامة خليفة ولا على إسقاط الإثم عن هذا القعود ، والمدقّق فيها يجدها في شأن التمسك بالدين ، لا في شأن الترخيص بالقعود عن إقامة خليفة للمسلمين "[(٣)]. أ.هـ

وبعد أن ذكر النبهاني حكم تنصيب خليفة وأدلة ذلك ، عرض لبيان المدّة التي يُمهل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الفتن ، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة ؟) ، برقم (٧٠٨٤) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤٧) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الإيمان ، باب من الدين الفرار من الفتن) ، برقم (١٩) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٢٠-٢١) .

فيها المسلمون لإقامة خليفة . وذهب إلى أنّ هذه المدّة هي ليلتان بثلاثة أيام ، " فلا يجوز أن يخلو المسلمون من خليفة أكثر من ليلتين بثلاثة أيام "[1]، " فإذا زاد الوقت على ليلتين و لم يقيموا خليفة يُنظر ، فإن كان المسلمون مشغولون بإقامة خليفة و لم يستطيعوا إنجاز إقامته خلال ليلتين ؛ لأمورٍ قاهرة لا قِبل لهم بدفعها ، فإنه يسقط الإثم عنهم ؛ لانشغالهم بإقامة الفرض ، ولاستكراههم على التأخير بما قهرهم عليه .. وإن لم يكونوا مشغولين بذلك فإنهم يأثمون جميعاً حتى يقوم خليفة ، وحينئذٍ يسقط الفرض عنهم "[2].

وقد استدلّ النبهاني على تحديد هذه المدّة بفعل الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ، حيث استغرق الوقت الذي أمضوه لمبايعة الخليفة بعد النبي ﷺ ليلتين بثلاثة أيام ، وكذلك بتحديد عمر ﷺ لأهل الشورى بثلاثة أيام .

يقول النبهاني : " والدليل عليه - أي على كون المدّة ليلتين - هو أن الصحابة باشروا الاجتماع بالسقيفة للبحث في نصب خليفة لرسول الله منذ بلغهم نبأ وفاته ، ولكنهم ظلوا في نقاش في السقيفة ، ثم في اليوم الثاني جمعوا الناس في المسجد للبيعة ، فاستغرق ذلك ليلتين بثلاثة أيام ، وأيضاً فإنّ عمر عهدَ لأهل الشورى عند ظهور تحقّق وفاته من الطعنة ، وحدّد لهم ثلاثة أيام ، ثم أوصى أنه إذا لم يُتّفق على الخليفة في ثلاثة أيام فليقتل المخالف بعد الأيام الثلاثة[3].. وكان ذلك على مرأى ومسمع من الصحابة ، و لم يُنقل عنهم مخالف أو منكرٍ لذلك ، فكان إجماعاً "[4]. أ.هـ

وبعد الكلام على الحكم والأدلة ، انتقل النبهاني إلى مسألة (طرق انعقاد الخلافة) ،

---

(١) المصدر السابق (٢/٢٦) .

(٢) المصدر السابق (٢/٢٣-٢٤) .

(٣) يشير النبهاني إلى قول عمر ﷺ بعد طعنه : (أمهلوا ، فإن حدث بي ما حدث فليصل للناس صهيب مولى بني جدعان ثلاث ليال ، ثم اجمعوا في اليوم الثالث أشراف الناس وأمراء الأجناد ، فأمّروا أحدكم ، فمن تأمّر من غير مشورة فاضربوا عنقه) . رواه البيهقي في السنن الكبرى (باب من جعل الأمر شورى بين المستصلحين له) ، برقم (١٧٠٤٧) ، وانظر أيضاً : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني (٧/٧٥) ، وتاريخ الإسلام للذهبي (٢/٧٤) ، وطبقات ابن سعد (٣/٦١) .

(٤) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٢٤-٢٦) .

وقد قصر النبهاني طرق انعقاد الخلافة على طريق واحد ، وهو : الاختيار ؛ وذلك لأنّ " الخلافة عقد مراضاة واختيار ؛ لأنّها بيعة بالطاعة لمن له حقّ الطاعة من ولاية الأمر ، فلا بدّ فيها من رضا مَن يُبايع ليتولاّها ، ورضا المبايعين له ، ولذلك إذا رفض أحد أن يكون خليفة وامتنع من الخلافة ، لا يجوز إكراهه عليها ، فلا يُجبر على قبولها ، بل يُعدل عنه إلى غيره ، وكذلك لا يجوز أخذ البيعة من الناس بالإجبار والإكراه ؛ لأنّه حينئذٍ لا يصحّ اعتبار العقد فيها صحيحاً ؛ لمنافاة الإجبار لها ؛ لأنّها عقد مراضاة واختيار ، لا يدخله إكراه ولا إجبار ، كأيّ عقد من العقود "[١].

فلا تنعقد الخلافة إلا بالبيعة عن رضا واختيار ، وهذه البيعة إنما تنعقد وتتمّ عند النبهاني بمبايعة من يُعتدّ ببيعتهم ، أمّا من هم هؤلاء الذين تنعقد الخلافة ببيعتهم ؟. فيوضّحه النبهاني بقوله : " فإن ذلك يُفهم من استعراض ما حصل في بيعة الخلفاء الراشدين ، وما أجمع عليه الصحابة ، ففي بيعة أبي بكر اكتفي بأهل الحلّ والعقد من المسلمين الذين كانوا في المدينة وحدها ، ولم يؤخذ رأي المسلمين في مكة وفي سائر جزيرة العرب ، بل لم يُسألوا ، وكذلك الحال في بيعة عمر ، أما في بيعة عثمان فإنّ عبد الرحمن بن عوف أخذ رأي المسلمين في المدينة ، ولم يقتصر على سؤال أهل الحلّ والعقد كما فعل أبو بكر عند ترشيح عمر ، وفي عهد علي اكتفي ببيعة أكثر أهل المدينة وأهل الكوفة ، وأُفرد هو بالبيعة ، واعتبرت بيعته حتى عند الذين خالفوه وحاربوه ، فإنهم لم يبايعوا غيره ولم يعترضوا على بيعته ، وإنما طالبوا بدم عثمان ... وعلى هذا فإنّ الخلافة تنعقد إذا جرت البيعة من أكثر الممثّلين لأكثر الأمة الإسلامية[٢] ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يراد انتخاب خليفة مكانه ، كما جرى الحال في عهد الخلفاء الراشدين ، وتكون بيعتهم حينئذٍ بيعة عقد للخلافة ، أما من عداهم فإنه

---

(١) المصدر السابق (٢/٢٦) .

(٢) ذهب النبهاني إلى أنه لا يجب التزام أسلوب معيّن في البيعة ، بل كل أسلوب للمسلم أن يفعله ما دام يؤدي إلى المقصود ولم يرد فيه ما يحرمه ، فأسلوب إجراء الانتخابات بالاقتراع السري ، واتخاذ صناديق اقتراع ، وفرز الأصوات ، كلّها أساليب لأداء الاختيار بالرضى ، فتدخل في الأشياء التي جاء النص عاماً بإباحتها ، ولم يرد دليل خاصّ بحرمتها ، فتبقى مباحة . انظر : الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٥٦-٥٧) .

بعد انعقاد الخلافة للخليفة تصبح بيعته بيعة طاعة ، أي بيعة انقياد للخليفة ، لا بيعة عقد للخلافة "[1]. أ.هـ

إذا تبيّن هذا – وهو أن الخلافة لا تنعقد إلا بالبيعة عن رضا واختيار كما ذكر النبهاني – يرد السؤال : ما حكم الوصول إلى الخلافة عن طريق القهر والغلبة والاستيلاء على الحكم بالقوّة ، هل تنعقد به الإمامة أم لا ؟.

يرى النبهاني أن الخلافة لا تنعقد بهذا الطريق ولو أخذ البيعة على الناس بالإكراه والإجبار فإنه لا يصبح خليفة ولو بويع .

يقول في ذلك : " إذا قام متسلّط واستولى على الحكم بالقوّة فإنه لا يصبح بذلك خليفة ، ولو أعلن نفسه خليفة للمسلمين ؛ لأنّه لم تنعقد له خلافة من قِبل المسلمين ، ولو أخذ البيعة على الناس بالإكراه والإجبار لا يصبح خليفة ولو بويع ؛ لأنّ البيعة بالإكراه والإجبار لا تُعتبر ولا تنعقد بها الخلافة ؛ لأنّها عقد مراضاة واختيار لا يتمّ بالإكراه والإجبار "[2]. أ.هـ

وكما رأى النبهاني أن المتغلّب على الحكم لا تنعقد له خلافة ، كذلك رأى أن طريقة الاستخلاف أو العهد لا تنعقد بها الخلافة .

يقول في ذلك : " لا تنعقد الخلافة بالاستخلاف ، أي بالعهد ؛ لأنّها عقد بين المسلمين والخليفة ، فيُشترط في انعقادها بيعة من المسلمين وقبول الشخص الذي بايعوه ، والاستخلاف أو العهد لا يتأتّى أن يحصل فيه ذلك ، فلا تنعقد به خلافة ، وعلى ذلك فاستخلاف خليفة لخليفة آخر يأتي بعده لا يحصل فيه عقد الخلافة ؛ لأنّه لا يملك حقّ عقدها ، ولأنّ الخلافة حقّ للمسلمين لا للخليفة ... فاستخلاف الخليفة غيره أو عهده بالخلافة لغيره لا يصحّ ؛ لأنّه إعطاء لِما لا يملك ، وإعطاء ما لا يملك لا يجوز شرعاً . فإذا استخلف الخليفة خليفة آخر ، سواء أكان ابنه أو قريبه أو بعيداً عنه لا يجوز ،

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٢٧-٢٨) .

(٢) المصدر السابق (٢/٢٧) .

ولا تنعقد الخلافة له مطلقاً ؛ لأنّه لم يجر عقدها ممن يملك هذا العقد ، فهي عقد فضولي لا يصحّ "[1]. أ.هـ

وقد حاول النبهاني هنا أن يجيب عن استخلاف أبي بكر ﷺ لعمر ، وعهد عمر ﷺ للستة ، وعدم إنكار الصحابة لذلك ، فقال : " وأما ما روي أنّ أبا بكر استخلف عمر ، وأنّ عمر استخلف الستة ، وأنّ الصحابة سكتوا و لم ينكروا ذلك ، فكان سكوتهم إجماعاً ، فإن ذلك لا يدلّ على جواز الاستخلاف ، أي العهد ؛ وذلك لأنّ أبا بكر لم يستخلف خليفة ، وإنما استشار المسلمين فيمن يكون خليفة لهم ، فرشّح علياً وعمر ، ثم إن المسلمين خلال ثلاثة أشهر في حياة أبي بكر اختاروا عمر بأكثريّتهم ، ثم بعد وفاة أبي بكر جاء الناس وبايعوا عمر ، وحينئذٍ انعقدت الخلافة لعمر . أما قبل البيعة فلم يكن خليفة ، و لم تنعقد الخلافة له لا بترشيح أبي بكر ولا باختيار المسلمين له ، وإنما انعقدت حين بايعوه وقَبِل الخلافة .

وأما عهد عمر للستة فهو ترشيح لهم من قِبله بناءً على طلب المسلمين ، ثم حصل من عبد الرحمن بن عوف أن استشار المسلمين فيمن يكون منهم .. فالخلافة انعقدت لعثمان ببيعة الناس له ، لا بترشيح عمر ، ولا باختيار الناس ، ولو لم يبايعه الناس ويقبل هو لم تنعقد الخلافة "[2]. أ.هـ

وكما رد النبهاني القول بالاستخلاف ، كذلك رد على القائلين بالنصّ على عليّ ﷺ ، وهم الشيعة ، وقد أطال النبهاني في تفنيد هذا القول وردّه ، وأحسن في ذلك ، فذكر أن الأحاديث التي استدلّ بها القائلون بالنصّ على عليّ ﷺ " ثلاثة أقسام : قسم مدح فيه الرسول سيدنا علياً ﷺ ، وقسم استنبط منها بعضهم استنباطاً أن الرسول استخلف علياً ، وقسم ورد فيها عند المحتجّين نصّ صريح أنّ الرسول استخلف علياً "[3].

---

(١) المصدر السابق (٢/٤٥) .

(٢) المصدر السابق (٢/٤٥-٤٦) .

(٣) المصدر السابق (٢/٦٩) .

- **فمن أحاديث القسم الأول** : قوله ﷺ : « لأعطينّ الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه .. » الحديث[1].

وقوله ﷺ لعلي : « أنت منّي وأنا منك »[2].. ونحو ذلك من الأحاديث التي فيها ذِكر فضائل لعليّ رضي الله عنه ، وهذه الأحاديث يقول فيها النبهاني : " فهذه الأحاديث لا شيء فيها يجعل المرء يقول : إن الرسول استخلف علياً لأن يكون خليفة بعده ... والرسول ﷺ كما مدح سيدنا علياً مدح غيره من الصحابة ، ومدحُ الرسول لشخص لا يدلّ على استخلافه ولا بوجهٍ من الوجوه "[3]. أ.هـ

- **وأما أحاديث القسم الثاني** : فقد ذكر النبهاني أنها لا تخرج في المعنى عن أربعة نصوص : " وهي : نصّ جعله من الرسول بمنْزِلة هارون من موسى ، ونص أنّه - عليه الصّلاة والسلام - ترك كتاب الله وعترته ، ونصّ الولاية ، ونصّ المؤاخاة "[4].

وقد أجاب النبهاني عن هذه النصوص واحداً واحداً ، فمما قال في الجواب عن حديث المنْزلة ، وهو قوله ﷺ لعليّ رضي الله عنه : « ألا ترضى أن تكون منّي بمنْزِلة هارونَ من موسى ؟ إلا أنه لا نبي بعدي »[5]: " الحديث الوارد في جعل عليّ من الرسول بمنْزِلة هارون من موسى وارد باستخلافه في أهله ، بدليل قول عليّ نفسه : (أتخلفني في الصبيان والنساء ؟) ، فواقع الحادثة أنه خلف في أهله ، فلا يؤخذ منه أنه خَلَفه في الخلافة ، لاسيّما إذا عُرف أنه عليه السلام خلّف محمداً بن سلمة على الحكم مكانه ، وخصّ علياً بالاستخلاف على أهله .. على أنّ استخلاف الرسول لأحد أصحابه على الحكم حين خروجه للغزو لا يدلّ على أنّ هذا الشخص الذي خلفه هو خليفة مكانه ، بدليل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ) ، برقم (٣٧٠١) ، ومسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة) ، برقم (٢٤٠٥) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الصلح ، باب كيف يُكتب) ، برقم (٢٦٩٩) ، وفي (كتاب المغازي ، باب عمرة القضاء) ، برقم (٤٢٥١) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٧٢) .

(٤) المصدر السابق (٢/٨٢) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب المغازي ، باب غزوة تبوك) ، برقم (٤٤١٦) .

أنّ الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – استخلف كثيرين في الغزوات ، ففي غـزوة العُشيرة استعمل على المدينة أبا سلمة بن عبد الأسد ، وفي غزوة سفوان استعمل على المدينة زيد بن حارثة ، وفي غزوة بني لحيان استعمل على المدينة ابن أمّ مكتوم ، وهكذا ... هذا من حيث الاستخلاف ، أما من حيث قول الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – : « ألا ترضى أن تكون منّي بمنْزِلة هارون من موسى ؟ » . فإن معنى ألفاظه : ألا ترضى أن يكون مثلك فيما تخلفني فيه مثل ما يخلف هارون موسى ؟. فهو تشبيه لعلي بهـارون ، ووجه الشبه هو الاستخلاف ، أي مثلك في استخلافي لك مثل هارون في اسـتخلاف موسى له . هذا هو معنى ألفاظ الحديث ، ولا يوجد معنى غير هذا لألفاظ الحـديث . ويعيّن هذا المعنى ويجعله وحده هو المراد قول علي للرسول : (أتخلفـني في الصـبيان والنساء ؟) ، ومجيء قول الرسول : « ألا ترضى أن تكون منّي بمنْزِلة هارون من موسى ؟ » جواباً على سؤال علي هذا وردّاً على قوله . ولمعرفة ما يراد من هذا الحديث يرجع إلى القرآن الكريم ليُرى فيه موضوع استخلاف موسى لهارون ما هـو ؟. وبـالرجوع إلى القرآن الكريم نجد القصة يذكرها القرآن بالنصّ التالي ، وهو : ﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[1]، فيكون معنى الحديث : ألا ترضى أن تخلفني في أهلي كما خلف هارون موسى في قومه ، فتكون منّـي بمنْزِلـة هـارون مـن موسـى بالاستخلاف ؟.. وأما قوله : « إلا أنه ليس نبي بعدي » نفي للنبوّة عن الشبه ؛ لأنّ هارون كان نبيّاً ، وهو نبيّ خلف نبيّاً أثناء غيابه ، فاستثنى الرسول النبوّة في ذلك ؛ رفعاً لما قد يتوهّم أنه بمنْزِلته في النبوّة ، ولا يقال إنّ قوله : « لا نبي بعـدي » أي بعد وفاتي ؛ لأنّ الكلام في الاستخلاف حال الحياة ، ذلك أنّ هارون كان نبيّاً مع موسى أثناء غيابه ، وليس بعد وفاته ، وكان خليفته على قومه أثناء غيابـه حـال حياته وليس بعد وفاته "[2]. أ.هـ

---

(١) سورة الأعراف : الآية (١٤٢) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٨٣-٨٤-٨٥) .

ومما قال في الجواب عن حديث غدير خم الذي جاء فيه الوصية بالتمسك بكتاب الله والوصية بآل بيت النبي ﷺ : " أما النص الثاني – وهو حديث غدير خم – فإنه في الرواية الصحيحة ، وهي رواية مسلم[1] يوصي المسلمين بالتمسك في كتاب الله وفي أهل بيته ؛ ليكرموهم ، ويحترموهم ولا يؤذوهم ، وليس فيه أيّ دلالة على أن الرسول يستخلف أهل بيته في الخلافة ... وأما الروايات الأخرى[2] فقد جاء فيها أمران : أحدهما جعل علياً مولى للمؤمنين بقوله : « إن الله مولاي ، وأنا مولى المؤمنين ، وأنا أولى بهم من أنفسهم ، مَن كنت مولاه فهذا مولاه – يعني علياً – ، اللهم والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه »[3]، وأما الأمر الثاني فهو أنه يوصي في عترته خيراً ، فيقول : « وعترتي أهل بيتي ، فإنه نبّأني اللطيف الخبير أنهما لن ينقضيا حتى يردا على الحوض »[4]، ولا يوجد في هذه الأحاديث كلّها على تعدّدها وعلى اختلاف رواياتها غير هذين الأمرين ، أما الأمر الأول – وهو الموالاة – فسنتحدث عنه عند الكلام عن أحاديث الولاية بعد هذا النص مباشرة ، وأما الأمر الثاني فلا يخرج عن كونه وصية للمسلمين بعترته أهل بيته خيراً ؛ ليكرموهم ويحترموهم ولا يؤذوهم ... فلا يوجد في هذه الأحاديث – أحاديث غدير خم – أكثر من توصية المسلمين خيراً بعترته ، ولا يوجد فيها أي شيء يدلّ على استخلاف علي أو استخلاف آل بيته في الخلافة بعد وفاة رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – "[5]. أ.هـ

---

(١) وجاء فيها قوله ﷺ – وهو الشاهد من الحديث – : ثم قال : « وأهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي » . أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة) ، برقم (٢٤٠٨) .

(٢) وهي كلها ضعيفة لا تقوم بها حجة . انظر : منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٧/٣٩٤) .

(٣) قوله ﷺ : « من كنت مولاه فعلي مولاه » ، أخرجه الترمذي في سننه ، (كتاب المناقب ، باب مناقب علي ابن أبي طالب) ، برقم (٣٧١٣) ، وقال عنه : " حديث حسن صحيح " ، وصحّح الألباني هذا الحديث . انظر : صحيح الجامع الصغير (٥/٣٥٣) ، وأما زيادة : « اللهم والِ مَن والاه ، وعادِ مَن عاداه » ، فقد قال عنها ابن تيمية : لا ريب أنها كذب . انظر : منهاج السنة (٧/٣١٩) .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ، (كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ) ، برقم (٣٧٨٨) ، وقال عنه : " هذا حديثٌ حسنٌ غريب " ، وقد ضعّف غير واحد من الحفّاظ هذا الحديث . انظر : منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٧/٣١٨) .

(٥) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٩٠-٩١) بتصرف .

كما ردّ النبهاني على أحاديث الولاية - كقوله ﷺ : « إن علياً منّي وأنا منه ، وهو ولي كلّ مؤمن بعدي »[1] - التي احتجّ بها الشيعة على استخلاف علي ﷺ ، وبيّن أنها أحاديث ضعيفة ، " وليست مروية من طريق الثقات ، وأكثرها من الأحاديث الموضوعة "[2].

على أنّ هذه الأحاديث لو صحّت عند من يحتجون بها على استخلاف علي ، فإنه لا يمكن أن يُستنبط منها الاستخلاف ، بل " المراد منها نصرهم وأن يكونوا معهم ، وأن يحملوا لهم الولاء والمحبة ... ولم يرد الولي بمعنى الحاكم ، ولم ترد الموالاة بمعنى الحكم لا في القرآن ولا في الحديث ولا في اللغة ، والألفاظ تفسّر إما بمعناها اللغوي أو بمعناها الشرعي ، فمن أين يأتي تفسير هذه الأحاديث بأن الولي والموالاة معناها إعطاء الخلافة لعلي ولآل البيت ؟ "[3].

وأما أحاديث المؤاخاة كقوله ﷺ : « أنت أخي ووزيري ، تقضي دَيني وتُنجز موعدي ، وتبرئ ذمتي »[4]، ونحوه ، فإنه مع ضعف أكثرها كذلك هي كما يقول النبهاني : " مجرد قراءتها يُسقط الاحتجاج بها .. فلا يمكن لأحد أن يستنبط منها الاستخلاف لا من قريب ولا من بعيد ؛ لأنّها لا تزيد عن أمور خاصة بين اثنين ، أحدهما يُعبّر عن شدّة قرب الآخر منه بأنه أخوه . فالرسول يعبّر عن شدّة قرب علي منه بأنه أخوه وبأنّه منه ، وبأنه معينه ويقضي ديونه ، وليس في هذا أي أمر عام ، ولا علاقة له بالحكم والخلافة "[5]. أ.هـ

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/٤٣٧) ، والترمذي في سننه (كتاب المناقب ، باب مناقب علي ﷺ) ، برقم (٣٧١٢) ، وقال عنه : " هذا حديث حسن غريب " ، وقال ابن تيمية عن زيادة « وهو ولي كلّ مؤمن بعدي » : كذب على رسول الله ﷺ . انظر : منهاج السنة (٧/٣٩١) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٧٧) .

(٣) المصدر السابق (٢/٩٢-٩٤) .

(٤) هذا الحديث موضوع ، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : " هذا الحديث ليس في شيء من الكتب التي تقوم الحجة بمجرّد إسناده إليها ، ولا صحّحه إمام من أئمة الحديث " . أ.هـ منهاج السنة النبوية (٧/٣٥٤) .

(٥) المصدر السابق (٢/٩٧) .

- **وأما أحاديث القسم الثالث** : وهي التي جاء فيها نصّ صريح بأنّ الرسول ﷺ استخلف علياً ليكون خليفة من بعده ، كحديث الدار ، والذي جاء فيه : « هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم ، فاسمعوا له وأطيعوا »[1] ونحوه ، فإنها كما يقول النبهاني أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة ، " ولم يروِ أحد من أصحاب الصحاح جميعهم ولا من طريق ثقة من الثقات حديثاً فيه كلمة (وصيّي) أو كلمة (خليفتي) ، لا بالنسبة لعلي ولا بالنسبة لغيره ، فتسقط الحجة ؛ لعدم وجود دليل عليها في الصحاح "[2].

وهكذا يرد النبهاني على الشيعة القائلين بالنصّ على علي رضي الله عنه ، كما ردّ من قبل على القائلين باستخلاف أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما - .

والمقصود أن النبهاني يقصر طرق انعقاد الخلافة في طريق واحد فقط ، وهو طريق الاختيار ، وهو بذلك يوافق المعتزلة - كما سيأتي إن شاء الله - توضيحه في المبحث القادم .

هذا ما يتعلق بطرق انعقاد الخلافة ، أما ما يتعلق بشروط الخليفة التي لا بدّ من توفّرها حتى تنعقد البيعة له ، فإن النبهاني يحصرها في ستّة شروط ، إذا نقص منها شرط لم تنعقد البيعة ، وهذه الشروط الستة هي :

١- أن يكون مسلماً .
٢- أن يكون ذكراً .
٣- أن يكون بالغاً .
٤- أن يكون عاقلاً .
٥- أن يكون عدلاً .
٦- أن يكون حراً .

(١) هذا الحديث لم يروِه أحد من أهل السنن ولا المسانيد ، وإنما رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٩/٧٤) ، وفيه عبد الغفار بن القاسم ، أبو مريم الكوفي ، وهو مجمع على تركه ، فالحديث على هذا باطل . انظر : منهاج السنّة النبوية ، لابن تيمية (٧/٢٩٩-٣٠٣) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/١٠٧) .

" فهذه هي شروط الخليفة الثابتة ، وأما ما عداها من الشروط التي ذكرها الفقهاء من مثل الشجاعة والعلم ، وكونه من قريش أو من آل فاطمة وما شاكل ذلك فليست هي شروط انعقاد للخلافة ، ولم يصحّ أيّ دليل على أنّها شرط لانعقاد الخلافة وصحّة البيعة "[1]، على أنه " يمكن أن يكون هناك شرط أفضلية إذا صحت النصوص فيه ، أو كان مندرجاً تحت حكم ثبت بنصٍّ صحيح ؛ وذلك لأنّه يلزم في الشرط حتى يكون شرط انعقاد أن يأتي الدليل على اشتراطه متضمّناً طلباً جازماً حتى يكون قرينه على اللزوم ، فإذا لم يكن الدليل متضمّناً طلباً جازماً كان الشرط شرط أفضلية لا شرط انعقاد . ولم يرد دليل فيه طلب جازم إلا هذه الشروط الستة ، ولذلك كانت وحدها شروط انعقاد ، أما ما عداها مما صحّ فيه الدليل فهو شرط أفضلية فقط "[2].

وهنا يناقش النبهاني الأحاديث التي جاءت باشتراط أن يكون الخليفة قرشياً ، كقوله ﷺ : « إن هذا الأمر في قريش ، لا يعاديهم أحد إلا كبّهُ الله على وجهه ما أقاموا الدين »[3]، وقوله : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان »[4]، ونحوها ، فيقول : " هذه الأحاديث وغيرها مما صحّ إسناده للرسول من جعل ولاية الأمر لقريش ، فإنها وردت بصيغة الإخبار ، ولم يرد ولا حديث واحد بصيغة الأمر ، وصيغة الإخبار وإن كانت تفيد الطلب ، ولكنه لا يعتبر طلباً جازماً مالم يقترن بقرينة تدلّ على التأكيد ، ولم يقترن بأيّة قرينة تدلّ على التأكيد ، ولا في رواية صحيحة ، فدلّ على أنه للندب لا للوجوب ، فيكون شرط أفضلية لا شرط انعقاد .

وأما قوله في الحديث : « لا يعاديهم أحد إلا كبّه الله » الحديث ، فإنه معنى آخر في النهي عن عدم معاداتهم ، وليس تأكيداً لقوله : « إنّ هذا الأمر في قريش » ، فالحديث

(١) الدولة الإسلامية ، للنبهاني (ص٢٣٥) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٣٨/٢) ، بتصرّف يسير .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام ، باب الأمراء من قريش) ، برقم (٧١٣٩) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب المناقب) ، برقم (٣٥٠١) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٢٠) .

ينصّ على أنّ الأمر فيهم ، وعلى النهي عن معاداتهم ، وأيضاً فإن كلمة (قريش) اسم وليس صفة ، ويقال له في اصطلاح علم الأصول لقب ، ومفهوم الاسم أي مفهوم اللقب لا يُعمل به مطلقاً ؛ لأنّ الاسم - أي اللقب - لا مفهوم له ، ولذلك فإنّ النصّ على قريش لا يعني أن لا يُجعل في غير قريش ...

وأيضاً فقد أمر رسول الله ﷺ عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة وأسامة بن زيد ، وجميعهم من غير قريش ، فيكون الرسول قد أمّر غير قريش ، وكلمة (هذا الأمر) تعني ولاية الأمر ، أي الحكم ، وليست هي نصاً في الخلافة وحدها ، فكون الرسول يولّي الحكم غير قريش دليل على أنه غير محصور فيهم وغير ممنوع عن غيرهم "[1]. أ.هـ

وهكذا يرفض النبهاني أن يكون شرط القرشية شرط انعقاد ، ويقرر أنه شرط أفضلية فقط .

وكما تكلّم النبهاني على حكم الخلافة وأدلتها ، وطرق انعقاد الخلافة ، وشروط الخليفة ، كذلك تكلّم على مسألة مهمّة ، وهي مسألة طاعة الإمام ، وحدود هذه الطاعة ، يقول النبهاني : " ونجد الرسول ﷺ يأمر بالطاعة للحكام والولاة في أي حالٍ من الأحوال ، إلا أن يكون المأمور به معصية ، فعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « من كره من أميره شيئاً فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية »[2]. واعتبر الرسول عدم طاعة الأمير مفارقة للجماعة .. عن النبي ﷺ قال : « مَن رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية »[3].
وكان مما بايع المسلمون النبي عليه الطاعة . عن جنادة بن أبي أمية قال : دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض ، فقلنا : أصلحك الله ، حدّث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي ﷺ ، قال : دعانا النبي ﷺ فبايعناه ، فقال فيما أخذ علينا (أن بايعنا

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٣٩-٤٠) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام ، باب السمع والطاعة) ، برقم (٧١٤٣) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٤٩) .

على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان »[1]، فالآيات والأحاديث جاءت آمرة بالطاعة ، إلا أنّ هذه الطاعة مقيّدة بحدود الإسلام ، ولذلك جاءت الأحاديث الأخرى ناهية عن الطاعة في معصية الله . قال ﷺ : « لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق »[2]. وحدث نافع عن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ وكره ، مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[3].

إلا أنّ هذه الطاعة أمر بها الله حين تكون من أجل الانضباط العام ، أما حين تكون هذه الطاعة ضدّ الإسلام ، أو تكون لسبيل غير سبيل الله ، فقد جاء الإسلام ينهى عنها "[4]. أ.هـ

والكلام على مسألة طاعة الإمام يقودنا لمسألة مهمة تكلّم عليها النبهاني وخليفته عبد القديم زلوم ، وهي مسبّبات عزل الإمام .

ذكر النبهاني أن أسباب عزل الخليفة على ضربين :

ضرب : يُخرج الخليفة عن الخلافة مباشرة .

وضرب : يوجب عزل الخليفة ولا يخرجه عن الخلافة ، ولكن لا يجوز له شرعاً الاستمرار فيها .

والفرق بين الحال التي تخرج الخليفة عن الخلافة ، والحال التي يصبح فيها واجب العزل يوضّحه النبهاني بقوله : " الحالة الأولى : وهي التي تخرجه عن الخلافة لا تجب فيها طاعته بمجرد حصول الحالة له ، وأما الحالة الثانية - وهي التي يصبح فيها واجب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام ، باب كيف يبايع الإمام الناس) ، برقم (٧١٩٩ و ٧٢٠٠) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٧٠٩) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (كتاب السير ، باب في إمام السيرة يأمر بالمعصية) ، برقم (٣٣٧٠٦) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٨٣٩) .

(٤) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/١٥٠-١٥١) .

العزل – فإن طاعته تظلّ واجبة حتى يتمّ عزله بالفعل "[1]. أ.هـ

فأما الضرب الأول : وهو الذي يُخرج الخليفة عن الخلافة مباشرة ، فإن النبهاني يحصره في ثلاثة أمور ، وهي :

١/ إذا ارتدّ عن الإسلام وأصرّ على الارتداد .

٢/ إذا جُنّ جنوناً مطبقاً لا يصحو منه .

٣/ أن يصير مأسوراً في يد عدوّ قاهر لا يقدر على الخلاص منه ، وكان غير مأمول الفكاك من الأسر[2].

" ففي هذه الأحوال الثلاثة يخرج عن الخلافة وينعزل في الحال ، ولو لم يُحكم بعزله ، فلا تجب طاعته ، ولا تنفذ أوامره من قبل كلّ من ثبت لديه وجود واحد من هذه الصفات الثلاثة في الخليفة "[3].

وأما الضرب الثاني : وهو الذي لا يُخرج الخليفة عن الخلافة ، ولكنه لا يجوز له الاستمرار فيها ، ويجب عزله ، فإن النبهاني يحصره في خمسة أمور :

" أحدها : أن تُجرح عدالته بأن يصبح ظاهر الفسق .

ثانيها : أن يتحوّل إلى أنثى أو خنثى مشكل .

ثالثها : أن يجُنّ جنوناً غير مطبق ، بأن يصحو أحياناً ويجُنّ أحياناً ...

رابعها : العجز عن القيام بأعباء الخلافة لأيّ سببٍ من الأسباب ، سواء أكان عن نقص أعضاء جسمه ، أو كان عن مرض عُضال يمنعه من القيام بالعمل ولا يُرجى برؤه منه ...

خامسها : القهر الذي يجعله عاجزاً عن التصرّف بمصالح المسلمين برأيه وفق الشرع ،

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٤٢/٢) .

(٢) انظر : الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٤٢/٢) ، ونظام الحكم في الإسلام ، لعبد القديم زلوم (ص١٠٩-١١٠) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٤٢/٢) .

فإذا قهره قاهر إلى حدّ أصبح فيه عاجزاً عن رعاية مصالح المسلمين برأيه وحده حسب أحكام الشرع ، فإنه يعتبر عاجزاً حكماً عن القيام بأعباء الخلافة ، فيجب عزله ... "[1].

هذه هي الحالات التي ينعزل بها الخليفة عن الخلافة عند النبهاني ، بعضها يُخرج الخليفة عن الخلافة بمجرد وقوعه ، وبعضها لا يخرجه عن الخلافة ، لكنه يوجب عزله . والسؤال هنا : ما هي الطريقة والوسيلة في عزل الخليفة وإبعاده عن الحكم إذا وقع في إحدى الحالات السابقة ؟.

يجيب عن هذا عبد القديم زلوم - خليفة النبهاني - فيقول : " محكمة المظالم وحدها هي التي تقرّر ما إذا كانت قد تغيّرت حال الخليفة تغيّراً يخرجه عن الخلافة أم لا ، وهي وحدها التي لها صلاحية عزله أو إنذاره .

وذلك أن حدوث أيّ أمر من الأمور التي يُعزل فيها الخليفة ، والتي يستحقّ فيها العزل مَظْلمة من المظالم ، فلا بدّ من إزالتها ، وهي كذلك أمر من الأمور التي تحتاج إلى إثبات ، فلا بدّ من إثباتها أمام قاضٍ ، وبما أنّ محكمة المظالم هي التي تحكم بإزالة المظالم ، وقاضيها هو صاحب الصلاحية في إثبات المظلمة والحكم بها ، لذلك كانت محكمة المظالم هي التي تقرر ما إذا كانت قد حصلت حالة من الحالات السابقة أم لا ؟. وهي التي تقرّر عزل الخليفة ، على أنّ الخليفة إذا حصلت له حالة من هذه الحالات وخلع نفسه فقد انتهى الأمر ، وإذا رأى المسلمون أنه يجب أن يُخلع بحصول هذه الحالة ونازعهم في ذلك ، فإنه يُرجع للفصل في ذلك إلى القضاء ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[2]، أي تنازعتم أنتم وأولوا الأمر ، وهذا تنازع بين ولي الأمر وبين الأمة ، وردّه إلى الله والرسول هو ردّه إلى القضاء ، أي إلى محكمة المظالم "[3]. أ.هـ

---

(١) المصدر السابق (١٤٣/٢) ، وانظر : نظام الحكم في الإسلام ، لزلوم (ص١١٠-١١٢) .

(٢) سورة النساء : جزء من الآية (٥٩) .

(٣) نظام الحكم في الإسلام ، لعبد القديم زلوم (ص١١٤-١١٥) ، وانظر : الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٤٢/٢-١٤٤) ، فقد نصّ على أنّ محكمة المظالم هي التي لها عزل الإمام .

ويقول في موضع آخر : " إنه وإن كانت الأمة هي التي تُنصِّب الخليفة وتبايعه ، إلا أنها لا تملك عزله متى تَمّ عقد البيعة له على الوجه الشرعي "[1]. أ.هـ

هذه هي حاصل آراء حزب التحرير في مسائل الخلافة ، والحزب لم يقتصر على الدراسة النظرية لمسألة الخلافة – كما تقدّم – ، بل إنه سعى جاهداً ، وبذلَ كلّ ما يملك في قيام الخلافة الإسلامية ، وجعل هدفه الأول والأكبر قيام الدولة الإسلامية ، والتي ينضوي تحت ظلها جميع المسلمين في جميع الأقطار تحت قيادة خليفة واحد .

ولتحقيق هذا الهدف – وهو هدف لا شكّ أنّه نبيل ومطلوب شرعاً – الذي نذر الحزب نفسه له ، حاول الحزب الوصول إلى دفة الحكم في أيّ بلد ؛ ليعلن الخلافة الإسلامية ، وذلك بأن يعقد الحزب الخلافة لمن تتوفر فيه شروط الخليفة ، ويختاره أهل الحلّ والعقد في ذلك البلد الذي تمكّن الحزب من الوصول إلى زمام الأمور فيه ، " ومتى قامت الخلافة في ذلك القطر وانعقدت لخليفة يصبح فرضاً على المسلمين جميعاً الانضواء تحت لواء الخليفة ومبايعة الخليفة ، وإلا كانوا آثمين عند الله ، ويجب على هذا الخليفة أن يدعوهم لبيعته ، فإن امتنعوا كان حكمهم حكم البغاة ، ووجب على الخليفة محاربتهم حتى يدخلوا تحت طاعته ، وإذا بويع لخليفة آخر في نفس القطر أو في قطر آخر بعد بيعة الخليفة الأول وانعقاد الخلافة انعقاداً شرعياً .. وجب على المسلمين محاربة الخليفة الثاني حتى يبايع الخليفة الأول ... فإذا وجد الخليفة وجدت جماعة المسلمين ، ويصبح فرضاً الانضمام إليهم ، ويحرم الخروج عنهم "[2].

فالحزب يريد الوصول إلى الحكم في أيّ قطر ليعلن عن الخليفة ، والذي يصبح فرضاً على جميع المسلمين أن يبايعوه وينضموا إليه .

---

(١) المصدر السابق (ص١١٢) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٢٩-٣٠) .

وقد جاء لتحقيق هذا الغرض بمبدأ النصرة ، فطلب النصرة من سوريا ليتمكّن من أخذ الحكم وإعلان الخلافة ، وطلب النصرة من العراق ، كما أنه راسلَ بعض الحكام ليسلّموا للحزب الحكم ؛ حتى يتمكّن من إعلان الخلافة !. - وقد تقدّم إيضاح ذلـــك في الباب الأول من هذا البحث - ، والله أعلم .

❐ ❐ ❐

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الخلافة :

إنّ رأي حزب التحرير في الخلافة اشتمل على حقّ وباطل - كما هو عادة الحزب في كثيرٍ من الأبواب - ، فهو لم يوافق أهل السنّة والجماعة موافقة تامّة ، كما أنـه لم يخالفهم مخالفة تامّة . ومما وافق الحزب فيه أهل السنة والجماعة : ذهابه إلى وجوب الخلافة شرعاً ، خلافاً لبعض المعتزلة الذين قالوا بوجوبها عقلاً ، وللشيعة الذين أوجبوها على الله تعالى[1].

كما وافق الحزب أهل السنة والجماعة في قوله في طاعة الأئمة وحدودها .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " فطاعة الله ورسوله واجبة على كلّ أحد ، وطاعة ولاة الأمور واجبة ؛ لأمر الله بطاعتهم ، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله فأجره على الله ، ومَن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال ، فإن أعطوه أطاعهم ، وإن منعوه عصاهم ، فماله في الآخرة من خَلاق "[2]. أ.هـ

ويقول في حدود هذه الطاعة : " إنهم - أي أهل السنة والجماعة - لا يُجوّزون طاعة الإمام في كلّ ما يأمر به ، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة ، فلا يجوّزون طاعته في معصية الله ، وإن كان إماماً عادلاً ، فإذا أمرهم بطاعة الله أطاعوه ، مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، والصدق ، والعدل ، والحج ، والجهاد في سبيل الله ، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله ، والكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعته ، ولا يسقط وجوبها أمر ذلك الفاسق بها ، كما أنه إذا تكلّم بحقّ لم يجز تكذيبه ، ولا يسقط وجوب اتباع الحق ؛ لكونه قد قاله فاسق "[3]. أ.هـ

---

(١) انظر : الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، للدميجي (ص٤٦) .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية (٣٥/١٦-١٧) .

(٣) منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٢/٧٦) .

وكذلك حزب التحرير في أسباب عزل الخليفة لم يخرج عما عليه أهل السنة والجماعة إلا في جعله الفسق سبباً يوجب العزل ، وهو مخالف لِما عليه جمهور أهل السنة والجماعة .

يقول القاضي عياض - رحمه الله - : " وقال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدّثين والمتكلّمين : لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، ولا يُخلع ، ولا يجوز الخروج عليه بذلك ، بل يجب وعظه وتخويفه "[1]. أ.هـ

وقال أبو يعلى - رحمه الله - : " ذكر شيخنا أبو عبد الله في كتابه عن أصحابنا أنه لا ينخلع بذلك ، أي بفسق الأفعال ، كأخذ الأموال ، وضرب الأبشار ، ولا يجب الخروج عليه ، بل يجب وعظه وتخويفه ، وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله تعالى "[2]. أ.هـ

وقد استدلّ جمهور أهل السنّة لذلك بالأحاديث الآمرة بالصبر على جور الحكام ، وعدم نزع اليد من الطاعة ، وقد تقدّم طرفاً منها فيما سبق .

والقول بعزل الخليفة بالفسق مطلقاً " هو مذهب المعتزلة والخوارج ، أما المعتزلة فقد قال عنهم القاضي عبد الجبار : فأما الأحداث التي يخرج بها من كونه إماماً فظهور الفسق ، سواء بلغ حدّ الكفر أو لم يبلغ ؛ لأنّ ذلك يقدح في عدالته ، قال : " ... لا فرق بين الفسق بالتأويل وبين الفسق بأفعال الجوارح في هذا الباب عند مشايخنا ... وهذا مما لا خلاف فيه ؛ لأنّهم أجمعوا أنه يهتك بالفجور وغيره ، (وكذا) أنه لا يبقى على إمامته "[3].

وأما الخوارج فإنهم لما كانوا يقولون بأن الفسق يُخرج مرتكبه من الإيمان ، قالوا بانعزال الإمام إذا فسق ؛ لأنّه حينئذٍ ليس مؤمناً - على مذهبهم - ، وغير

(١) نقلاً عن شرح النووي لصحيح مسلم (١٢/٢٢٩) .

(٢) المعتمد في أصول الدين ، لأبي يعلى (ص٢٤٣) ، وانظر : الأحكام السلطانية ، لأبي يعلى (ص٢٠) .

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار (٢٠/١٧٠) .

المؤمن لا يصلح أن يكون إماماً "[1].

وعلى هذا فإنّ حزب التحرير يوافق مذهب المعتزلة والخوارج في العزل بالفسق مطلقاً ، إلا أن الحزب لا يرى الخروج على أئمة الجور والظلم ، كما ذهب إليه المعتزلة والخوارج ، بل يرى أن الوسيلة لعزل الإمام الذي يحصل منه فسوق أو يحصل منه أي سبب من أسباب العزل التي ذكرها الحزب ، هي أن يعزل الخليفة نفسه ، أو يرجع إلى القضاء ، أي إلى محكمة المظالم كما يقول النبهاني ، وخليفته عبد القديم زلوم .

فالحزب لا يرى الخروج بالسيف طريقة صحيحة لعزل الخليفة مهما صدر منه ، وهو بهذا التعميم يوافق أهل السنة في جانب ويخالفهم في جانبٍ آخر ، فيوافقهم في عدم جواز الخروج على الأئمة الظلمة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " ولهذا استقرّ رأي أهل السنّة على ترك القتال في الفتنة ، للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ ، وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم ، ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم "[2]. أ.هـ

ويخالفهم بقوله : إن الأمة لا تملك عزل الخليفة مهما صدر منه ، وهذا يصادم النصوص التي جاءت بالخروج على الحاكم إذا صدر منه كفر صريح فيه من الله برهان . جاء في حديث عبادة بن الصامت ﷺ قوله : (بايعنا – أي رسول الله ﷺ – على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)[3].

فهذا الحديث ونحوه يدلّ دلالة صريحة على وجوب الخروج على الحاكم الكافر والمرتد ، ولكن هذا الخروج على الحاكم لعزله إنما يكون في حال القدرة عليه ؛ حتى لا يترتّب على الخروج أضرارٌ لا يُحمد عقباها .

---

(١) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، للدميجي (ص٤٧٥) .

(٢) منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٢/٢٤١) .

(٣) سبق تخريجه .

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله – : " لا يجوز الخروج على السلطان إلا بشرطين :

أحدهما : وجود كفر بواح عندهم من الله فيه برهان .

والشرط الثاني : القدرة على إزالة الحاكم إزالة لا يترتّب عليها شرّ أكبر منه ، وبدون ذلك لا يجوز "[1]. أ.هـ

ويقول في موطن آخر : " إذا لم يكن عندهم قدرة فلا يخرجوا ، أو كان الخروج يسبب شراً أكثر فليس لهم الخروج ؛ رعايةً للمصالح العامة . والقاعدة الشرعية المُجمع عليها : (أنه لا يجوز إزالة الشرّ بما هو أشرّ منه ، بل يجب درء الشرّ بما يزيله أو يخففه) ، أما درء الشر بشرّ أكثر فلا يجوز بإجماع المسلمين ، فإذا كانت هذه الطائفة التي تريد إزالة هذا السلطان الذي فعل كفراً بواحاً عندها قدرة تزيله بها ، وتضع إماماً صالحاً طيّباً من دون أن يترتّب على هذا فساد كبير على المسلمين ، وشرّ أعظم من شرّ هذا السلطان فلا بأس ، أما إذا كان الخروج يترتّب عليه فساد كبير ، واختلال الأمن ، وظلم الناس ، واغتيال من لا يستحقّ الاغتيال ... إلى غير هذا من الفساد العظيم ، فهذا لا يجوز ، بل يجب الصبر والسمع والطاعة في المعروف ، ومناصحة ولاة الأمور ، والدعوة لهم بالخير ، والاجتهاد في تخفيف الشرّ وتقليله ، وتكثير الخير ، هذا هو الطريق السويّ الذي يجب أن يُسلك ؛ لأنّ في ذلك مصالح للمسلمين عامة ، ولأنّ في ذلك تقليل الشرّ وتكثير الخير ، ولأنّ في ذلك حفظ الأمن وسلامة المسلمين من شرّ أكثر "[2]. أ.هـ

وهنا أشير إلى أنّ ما ذكره النبهاني وخليفته عبد القديم زلوم من أنّ وسيلة عزل الخليفة إذا لم يعزل نفسه هي الرجوع إلى القضاء ومحكمة المظالم ، لم أجد – حسب علمي – أحداً من العلماء المتقدّمين ذكره ، والذي ذكره أهل العلم في وسيلة عزل الخليفة بالطرق السليمة هو : " أن يتقدّم إلى الإمام الجائر أهل الحلّ والعقد الذين عقدوا

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة ، لابن باز (٨/٢٠٦-٢٠٧) .

(٢) المصدر السابق (٨/٢٠٤) .

له البيعة ، وينصحونه وينذرونه مغبّة انحرافه ، ويمهلونه ويصبرون عليه فترة من الزمن ، لعلّه يرجع أو يرعوي عما هو عليه من ظلم وطغيان ، فإن أصرّ على ذلك فعليهم أن يعملوا لعزله بكلّ الوسائل الممكنة "[1].

هذا ما يتعلق بأسباب عزل الخليفة ووسيلة العزل التي ذكرها النبهاني وأتباعه ، وأما بالنسبة لِما ذكره النبهاني من شروط الخليفة التي لا بدّ من توفّرها حتى يُحكم بصحّة خلافته ، فإنه أيضاً لم يخرج فيها عما ذكره علماء أهل السنة والجماعة إلا في نفيه أن يكون شرط القرشية شرط انعقاد ، وهذا مخالف لِما عليه جماهير العلماء من اشتراط هذا الشرط ، بل حُكي الإجماع عليه .

يقول الإمام النووي – رحمه الله – : " هذه الأحاديث – أي الأحاديث التي فيها أن الناس تبع لقريش – وأشباهها دليل ظاهر على أنّ الخلافة مختصّة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم ، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة "[2]. أ.هـ

وقد جاء بهذا الشرط الأحاديث الصحيحة ، كقوله ﷺ : « إن هذا الأمر في قريش ، لا يعاديهم أحد إلا كبّهُ اللهُ في النار على وجهه ما أقاموا الصلاة »[3]، وقوله ﷺ : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان »[4]، ونحو ذلك من أحاديث تصرّح بهذا الشرط مما يوهن قول النبهاني ومَن سبقه ، كابن خلدون[5] وغيره في عدم اشتراط القرشية ، وأما ما ذكره النبهاني في الجواب عن هذه الأحاديث من أنها وردت بصيغة الإخبار ولم ترد بصيغة الأمر ، " وصيغة الإخبار وإن كانت تفيد الطلب ، ولكنه لا يعتبر طلباً جازماً

(١) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، للدميجي (ص٤٨٩) .

(٢) شرح صحيح مسلم ، للنووي (١٢/٢٠٠) ، وانظر : فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١٣/١٢٧) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) هو : عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي الأشبيلي المالكي ، المعروف بابن خلدون ، عالم ، أديب ، مؤرخ ، اجتماعي ، حكيم ، له مصنفات ، منها : العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ولباب المحصل في أصول الدين ، وغيرها . توفّي سنة (٨٠٨هـ) . انظر : معجم المؤلفين (٥/١٨٨) .

ما لم يقترن بقرينة تدلّ على التأكيد "[1]، ولا قرينة هنا .

وأيضاً جاء فيها لفظ قريش ، وهو لقب ، ومفهوم اللقب لا يُعمل به ، فإنه مردود ، " لأنّ وجه الدلالة من الأحاديث السابقة ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر ، فإنه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين – كما ذكر النبهاني – ، وإنّما الحجة وقوع المبتدأ معرفاً باللاّم الجنسية ؛ لأنّ المبتدأ بالحقيقة في قوله ﷺ : « لا يزال هذا الأمر في قريش ... » ، هو (الأمر) الواقع صفة (لهذا) ، و(هذا) لا يوصف إلا بالجنس ، فمقتضاه حصر جنس الأمر في قريش ، فيصير كأنّه قال : لا أمر إلا في قريش ... ، وهذه الأحاديث وإن كانت بلفظ الخبر فهو بمعنى الأمر ، كأنه قال : ائتمّوا بقريش خاصة "[2].

كما أنّ استدلال النبهاني على عدم اشتراط القرشية بأن النبي ﷺ أمّر عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة وأسامة بن زيد وغيرهم .. وهم ليسوا من قريش ؛ مما يدلّ على أنّ الأمر غير محصور في قريش ، استدلال مردود .

يقول القاضي عياض – رحمه الله – فيه : " ولا حجة فيه ؛ لأنّ المراد بالأئمة في هذه الأحاديث الخلفاء "[3]. أ.هـ

ويقول الحافظ ابن حجر – رحمه الله – : " وأمّا ما احتج به من لم يعيّن الخلافة في قريش من تأمير عبد الله بن رواحة وزيد بن حارثة وأسامة وغيرهم في الحروب ، فليس من الإمامة العظمى في شيء ، بل فيه استنابة غير القرشي في حياته "[4]. أ.هـ

وعليه فإن هذه الأحاديث دالة على شرط القرشية ، خلافاً لما زعمه النبهاني ، إلا أنّ هذا الشرط لا يُشترط " إلا عند الاختيار من قِبل أهل الحلّ والعقد ، أما إذا كان تولي الإمام للإمامة بغير هذه الطريقة فلا يُشترط فيه القرشية ، كالمتغلّب مثلاً ، ومن

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٤٠) .

(٢) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١٣/١٢٧) ، بتصرّف يسير .

(٣) نقلاً عن فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (١٣/١٢٨) .

(٤) فتح الباري ، لابن حجر (١٣/١٢٨) .

عهد إليه من إمام سابق وخُشيت الفتنة إن عُزل ، ففي هذه الحالة تجب طاعته في غير معصية ، والجهاد معه ونحو ذلك ، وله من الحقوق ما للقرشي ، بنصّ الأحاديث الموجبة لطاعة المتغلّب ، وإن لم تكتمل فيه جميع الشروط "[1].

وهذا الكلام يقودنا إلى مناقشة رأي النبهاني في طرق انعقاد الخلافة ، حيث إن النبهاني رد طريقة الاستخلاف ، وطريقة القهر وأخذ الحكم بالقوة ، وقال بأنّ هاتين الطريقتين لا تنعقد بهما الخلافة - كما تقدّم - ، وهو بذلك يوافق المعتزلة الذين قصروا طرق انعقاد الخلافة على الاختيار فقط[2]، وهذا القول الذي قاله النبهاني وسبقه إليه المعتزلة باطل ؛ لمخالفته النصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت بإثبات هذين الطريقين من طرق انعقاد الخلافة .

فمن هذه النصوص في الاستخلاف : قول النبي ﷺ : « لقد هممت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه فأعهد أن يقول القائلون أو يتمنّى المتمنّون ، ثم قلت : يأبى الله ويدفع المؤمنون ، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون »[3].

وفي رواية أخرى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : قال لي رسول الله ﷺ في مرضه : « ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً ، فإني أخاف أن يتمنّى متمنّ ويقول قائل : أنا أولى ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر »[4].

وظنّ النبهاني بأن عدم استخلاف النبي ﷺ لأبي بكر ﷺ وتركه كتابة الكتاب دليل على عدم مشروعية الاستخلاف - كما تقدّم - ظنٌّ في غير محله ؛ لأنّ الذي منع النبي ﷺ من العهد لأبي بكر ﷺ علمه بأنّ الناس لن يختاروا غيره كما جاء صريحاً في الحديث ، لا لأنّه غير مشروع ، فيكون همّ النبي ﷺ حينئذٍ دليلاً صريحاً على المشروعية .

---

(١) الإمامة العظمى ، للدميجي (ص٢٩٥) ، بتصرف يسير .

(٢) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار (٢٠/٢٠٥) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام ، باب الاستخلاف) ، برقم (٧٢١٧) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة) ، برقم (٢٣٨٧) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " بيّن النبي ﷺ أنه يريد أن يكتب كتاباً خوفاً ، ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس مما يُقبل النّزاع فيه ... وتركه - أي العهد والكتابة - لعدم الحاجة إليه وظهور فضيلة الصدّيق واستحقاقه ، وهذا أبلغ من العهد "[1]. أ.هـ

ومن أدلة جواز الاستخلاف والعهد : استخلاف أبي بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، وعهد عمر بالأمر إلى الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ ؛ لاستخلاف واحد منهم .

وما ذكره النبهاني من أنّ أبا بكر ﷺ " لم يستخلف خليفة ، وإنما استشار المسلمين فيمن يكون خليفة لهم ، فرشّح علياً وعمر ، ثم إن المسلمين خلال ثلاثة أشهر في حياة أبي بكر اختاروا عمر بأكثريّتهم ... "[2].

وكذلك عَهْدُ عمر ﷺ للستة إنما هو ترشيح لهم من قِبله بناءً على طلب المسلمين[3]، غير صحيح ، فإن أبا بكر ﷺ استشار بعض وجهاء الصحابة وكبارهم في استخلاف عمر ﷺ ، ولم يستشر جميع المسلمين كما ذكر النبهاني ، كما أنه لم يرشّح علياً وعمر ، ولم يترك الأمر للمسلمين هم الذين يختارون ، بل إنه استخلف عمر بمشورة بعض كبار الصحابة ، وكتب بذلك كتاباً جاء فيه : " بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجاً منها ، وعند أول عهده بالآخرة داخلاً فيها ، حيث يؤمن الكافر ، ويوقن الفاجر ، ويصدق الكاذب ، إني أستخلف عليكم بعدي عمر بن الخطاب ، فاسمعوا له وأطيعوا ، وإني لم آلو الله ورسوله ودينه ونفسي وإياكم خيراً "[4].

---

(١) منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (١/١٤٠) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/٤٠) .

(٣) انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٤) الطبقات الكبرى ، لابن سعد (٣/١٩٩) .

ثم قرئ هذا الكتاب على الناس وأكثرهم لم يكن يعلم بما فيه[1]. فهذا يدلّ على أنّ أبا بكر ﷺ استخلف عمر ﷺ ونصّ على ذلك ، و لم يكل الأمر إلى الناس ، واستشارته لكبار الصحابة قبل العزم بكتابة العقد لعمر ﷺ لا تنفي الاستخلاف كما لا يخفى ، ولا أدلّ على استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما قول عمر : " إن أستخلف فقد أستخلف من هو خير مني : أبو بكر ، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني : رسول الله ﷺ "[2].

وأما عهد عمر ﷺ للستة فقد روى البخاري في صحيحه تفاصيله ، ومما جاء في روايته : " فقالوا - بعد أن طُعن عمر وحُمل إلى بيته - : أوصِ يا أمير المؤمنين ، استخلف ، فقال : ما أجد أحقّ بهذا الأمر ، وهؤلاء النفر - أو الرهط - الذين توفّي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض ، فسمّى علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعداً وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء - كهيئة التعزية - ، فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذاك ، وإلا فليستعن به أيكم ما أمّر ، فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة ... إلى أن قال الراوي : فلما فُرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط ، فقال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد جعلت أمري إلى علي ، فقال طلحة : قد جعلت أمري إلى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمري إلى عبد الرحمن ابن عوف . فقال عبد الرحمن : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه ، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه إليّ والله عليّ أن لو آلو عن أفضلكم ؟. قالا : نعم ، فأخذ بيد أحدهما فقال : لك قرابة من رسول الله ﷺ والقدم في الإسلام ما قد علمت ، فالله عليك لئن أمّرتك لتعدلنّ ، ولئن أمّرت عثمان لتسمعنّ ولتطيعنّ ، ثم خلا بالآخر فقال مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق قال : ارفع يدك أبايعك يا عثمان ، فبايعه ، فبايعه علي ، وولج أهل الدار فبايعوه "[3].

---

(١) انظر : تاريخ الطبري (٣/٤٢٨) ، ومناقب عمر بن الخطاب ، لابن الجوزي (ص٥٤) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام ، باب الاستخلاف) ، برقم (٧٢١٨) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة ، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان) ، برقم (٣٧٠٠) .

وفي بعض الروايات أنها لما انحصرت بين عثمان وعلي رضي الله عنهما ، مكث عبد الرحمن بن عوف ﷺ ثلاثة أيام بلياليهنّ لا يغتمض بكثير نوم ، إلاّ صلاة ودعاء واستخارة وسؤالاً من ذوي الرأي عنهم[1].

فهذه الرواية الصحيحة تدلّ على أن عمر ﷺ عهد إلى الستة بحيث لا يخرج الأمر عنهم ، ولم يعيّن واحداً منهم ؛ حتى لا يحدث الاختلاف والمنازعة ، فهو يجمع بين طريقة الرسول ﷺ في ترك الاستخلاف وتفويض الأمر للمسلمين ، وبين طريقة أبي بكر ﷺ في الاستخلاف ، فأخذ من فعل الرسول ﷺ ترك التعيين ، ومن فعل أبي بكر العهد لأحد الستة ، وإن لم ينصّ عليه[2]. فعمر لم يترك الأمر للمسلمين يختارون من شاؤوا ، وإنما نصّ على الستة بحيث لا يخرج الأمر عنهم ، وفي هذا دليل واضح على جواز العهد لأشخاص معيّنين ؛ مما يبطل معه قول النبهاني .

ولثبوت هذه الأدلة الصحيحة الصريحة في الاستخلاف والعهد ، أجمع علماء أهل السنّة والجماعة على الجواز ، وقد حكى هذا الإجماع غير واحد من العلماء ، منهم الماوردي[3] – رحمه الله – ، حيث قال : " وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ، ووقع الاتفاق على صحته "[4]. أ.هـ

ومنهم النووي ، حيث قال : " وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف "[5]. أ.هـ

هذا ما يتعلق بطريق الاستخلاف والعهد ، أما ما يتعلق بطريق القهر والغلبة ، فإن الأئمة مجمعون أيضاً على أنه من طرق انعقاد الخلافة ؛ مما يردّ قول النبهاني .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأحكام ، باب كيف يبايع الناس الإمام) ، برقم (٧٢٠٧) .

(٢) انظر : فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (٢٠٧/١٣) .

(٣) هو : علي بن محمد بن حبيب البصري ، المعروف بالماوردي ، فقيه ، أصولي ، مفسّر ، أديب ، له مصنّفات ، منها : الحاوي الكبير ، وأدب الدنيا والدين ، وغيرها . توفّي سنة (٤٥٠هـ) . انظر : معجم المؤلفين (١٨٩/٧) .

(٤) الأحكام السلطانية ، للماوردي (ص١٠) .

(٥) شرح صحيح مسلم ، للنووي (٢٠٥/١٥) ، وانظر : مراتب الإجماع ، لابن حزم (ص١٤٥) .

يقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : " وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه ، وأن طاعته خير من الخروج عليه ؛ لِما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء "[1]. أ.هـ

ويقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب[2] - رحمه الله - : " الأئمة مجمعون من كلّ مذهب على أنّ من تغلّب على بلد أو بُلدان ، له حكم الإمام في جميع الأشياء ، ولولا هذا ما استقامت الدنيا ؛ لأنّ الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمامٍ واحد ، ولا يعرفون أحداً من العلماء ذكر أن شيئاً من الأحكام لا يصحّ إلا بالإمام الأعظم "[3]. أ.هـ ، والله تعالى أعلم .

❒ ❒ ❒

(١) فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (٧/١٣) .

(٢) هو : المجدّد محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن أحمد التميمي النجدي ، فقيه ، أصولي ، مفسّر ، محدث ، له مصنفات ، منها : كتاب التوحيد ، وكشف الشبهات ، وغيرها . توفّي سنة (١٢٠٦هـ) . انظر : معجم المؤلفين (٢٦٩/١٠) ، والأعلام (١٣٧/٧) .

(٣) الدرر السنية (٢٣٩/٧) .

الفصل التاسع

آراء حزب التحرير في الجهاد

وتحته مبحثان :

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في الجهاد .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الجهاد .

الفصل التاسع

آراء حزب التحرير في الجهاد

المبحث الأول : رأي حزب التحرير في الجهاد :

تكلّم النبهاني على بعض مسائل الجهاد ، فذكر أولاً تعريف الجهاد ، فقال : " الجهاد بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمالٍ أو رأيٍ أو تكثير سواد ، أو غير ذلك ... فالقتال لإعلاء كلمة الله هو الجهاد "[1]. أ.هـ

كما بيّن سببه بقوله : " وسبب الجهاد ليس بالجزية ، وإن كنا عند قبول الجزية نكفّ عنهم ، وإنما سبب الجهاد هو كون الذين نقاتلهم كفاراً امتنعوا عن قبول الدعوة ، قال تعالى : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[2].

فالأمر بقتالهم لوصف الكفر ، أي : قاتلوهم لأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ... إلخ ، فيكون هذا الوصف قيداً للقتال ، وحينئذٍ يصبح سبباً ، فيكون سبب القتال هو الكفر ، وقد جاء في آية أخرى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾[3]، فأمر بقتالهم لوصف الكفر ، ومثل ذلك آيات كثيرة ، مثل : ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾[4]، ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ﴾[5]، ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾[6]، كلّها أمر بالقتال لوصف معيّن هو سبب القتال ، وهو الكفر .

أما إعطاء الجزية فقد جعله القرآن مع الصَّغار سبب وقف القتال ، لا سبب القتال ،

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٦٩/٢) .

(٢) سورة التوبة : الآية (٢٩) .

(٣) سورة التوبة : جزء من الآية (١٢٣) .

(٤) سورة النساء : جزء من الآية (٧٦) .

(٥) سورة التوبة : جزء من الآية (١٢) .

(٦) سورة التوبة : جزء من الآية (٣٦) .

ومن هنا كان سبب الجهاد هو الكفر ، فإذا قبل الذين نقاتلهم الدعوة صاروا مسلمين ، وإذا امتنعوا عن اعتناق الإسلام وقبلوا أن يدفعوا الجزية وأن يحكموا بالإسلام ، يُقبل ذلك منهم ويمتنع عن قتالهم ؛ لأنّه لا يجوز أن يكرهوا على اعتناق الإسلام ... أما إذا قبلوا الجزية وامتنعوا عن أن يحكموا بالإسلام فلا يجوز للخليفة أن يقبل منهم ؛ لأنّ سبب القتال - وهو كونهم كفاراً امتنعوا عن قبول الدعوة - لا يزال قائماً .

فقتالهم لا يزال فرضاً لم تسقط فرضيته عن المسلمين .. وعلى هذا فإن سبب الجهاد هو كون الذين نقاتلهم كفاراً امتنعوا عن قبول الدعوة ، وليس هناك أي سبب آخر للجهاد "[1]. أ.هـ

هذا هو سبب الجهاد الشرعي عند تقي الدين النبهاني : قتال الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى ، ونشر الدعوة الإسلاميّة .

وأما عن حكم الجهاد ، فإن النبهاني يقرّر أنه فرض ، ويستدلّ على ذلك بنصوص الكتاب والسنّة ، فمن أدلة الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾[3]، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[4].. ونحو ذلك من آيات .

ومن أدلّة السنّة التي استدلّ بها : قوله ﷺ : « جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم »[5].

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/١٧٠-١٧١) .

(٢) سورة الأنفال : جزء من الآية (٣٩) .

(٣) سورة البقرة : جزء من الآية (٢١٦) .

(٤) سورة التوبة : جزء من الآية (٣٩) .

(٥) رواه أبو داود في سننه (كتاب الجهاد ، باب كراهية ترك الغزو) ، برقم (٢٥٠٤) ، والنسائي في السنن (كتاب الجهاد ، باب وجوب الجهاد) ، والإمام أحمد في مسنده (٣/١٢٤) ، والحاكم في مستدركه (كتاب الجهاد) ، برقم (٢٤٢٨) ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

وقوله ﷺ : « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله »[1] .

وقوله ﷺ : « مَن مات و لم يغزُ و لم يحدّث نفسه بالغزو مات على بقيةٍ من النفاق »[2] .

ونوع هذا الفرض يوضحه النبهاني بقوله : " فرض كفاية ابتداءً ، وفرض عين إن هجم العدوّ على مَن هاجمهم ، وفرض كفاية على غيرهم ... ومعنى كون الجهاد فرض كفاية ابتداءً هو أن نبدأ بقتال العدوّ وإن لم يبدأنا ، وإن لم يقم بالقتال ابتداءً أحد من المسلمين في زمنٍ ما أثم الكلّ بتركه .

والقتال ابتداءً إذا قام به أهل مصر سقط عن أهل إندونيسيا ؛ إذ قد وجد فعلاً قتال من المسلمين للكفار المحاربين ، فحصل فرض الجهاد .. أما إذا نشب القتال بين المسلمين والكفار ، و لم تحصل الكفاية بقتال الكفار من قِبل أهل مصر وحدهم ، فلا تسقط فرضيته على أهل الهند وإندونيسيا بقيام أهل مصر والعراق ، بل يفرض على الأقرب فالأقرب من العدو إلى أن تقع الكفاية ، فلو لم تقع الكفاية إلا بكلّ المسلمين صار الجهاد فرضاً على كلّ المسلمين حتى يُقهر العدو "[3] . أ.هـ

وهنا يذكر النبهاني أنّ " محلّ كون الجهاد فرض كفاية إذا لم يستنفره الخليفة ، أما من استنفره الخليفة فإن الجهاد أصبح فرضاً عليه ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾[4] ، ولقوله ﷺ : « إذا استنفرتم فانفروا »[5] "[6] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة) ، برقم (١٣٩٩) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الإيمان) ، برقم (٢٠) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٩١٠) .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٧٤/٢) .

(٤) سورة التوبة : جزء من الآية (٣٨) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب جزاء الصيد ، باب لا يحل القتال بمكة) ، برقم (١٨٣٤) ، وفي (كتاب الجهاد ، باب فضل الجهاد) ، برقم (٢٧٨٣) ، ومسلم في صحيحه (كتاب الحج) ، برقم (١٣٥٣) .

(٦) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٧٤/٢) .

كما يوضح أيضاً أن كون الجهاد ابتداءً فرض كفاية ، ليس معناه " أن نبدأ العدو بالقتال رأساً ، بل لا بدّ من دعوته أوّلاً إلى الإسلام ، ولا يحلّ للمسلمين أن يقاتلوا من لم تبلغه الدعوة الإسلامية ، بل لا بدّ من دعوة الكفار إلى الإسلام ، فإن أبَوا فالجزية ، فإن أبوا قاتلناهم "[1] .

وقد ذكر من الأدلة على ذلك[2] حديث بريدة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سريّة ، أوصاه في خاصّته بتقوى الله ومَن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : « اغزوا بسم الله ، وفي سبيل الله قاتلوا مَن كفر بالله ، اغزوا ولا تغلّوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدة ، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم ، ثم ادعُهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبَوا أن يتحوّلوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين ، يجري عليهم الذي يجري على المسلمين ، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن أبَوا فسلهم الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم ، وإن أبَوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم »[3] .

هذا هو حكم الجهاد عند تقي الدين النبهاني فرض كفاية ابتداءً ، ويتعيّن في حالة هجوم العدوّ ، وعند استنفار الإمام .

وقد عرض النبهاني بعد بيانه لحكم الجهاد لقضيّتين هامّتين :

الأولى : عن ارتباط الجهاد بوجود الخليفة .

والثانية : عن الجهاد خلف البرّ والفاجر .

يقول النبهاني في ذلك : " الجهاد فرضٌ مطلق وليس مقيّداً بشيء ، ولا مشروطاً

---

(١) المصدر السابق (٢/١٧٥) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الجهاد) ، برقم (١٧٣١) .

بشيء ، فالآية فيه مطلقة : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾[1]، فوجود الخليفة لا دخل له في فرض الجهاد ، بل الجهاد فرض ، سواء كان هناك خليفة للمسلمين أم لم يكن ، إلا أنه حين يكون للمسلمين خليفة قد انعقدت خلافته شرعاً و لم يخرج عنها بسبب من أسباب الخروج ، فإنّ أمر الجهاد موكول إلى الخليفة واجتهاده ما دام خليفة ، حتى لو كان فاجراً ، ما دام باقياً في مركز الخلافة ، ويلزم الرعية طاعته فيما يرى من ذلك ولو أمر أيّ واحد منهم أن يغزو مع أميرٍ فاجر ، لِما روى أبو داود بإسناده عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الجهاد واجب عليكم مع كلّ أمير ، برّاً كان أو فاجراً »[2] "[3]. أ.هـ

كما تعرّض النبهاني لمسألة مهمّة أخرى لها ارتباط بهذا الباب ، وهي مسألة :

دار الإسلام ودار الكفر :

وقد تقدّم معنا الإشارة[4] إلى أنّ النبهاني وأتباعه يرون أنّ " دار الإسلام هي البلاد التي تُطبّق فيها أحكام الإسلام ويكون أهلها بأمان الإسلام ، ودار الكفر هي التي تطبّق أنظمة الكفر ، أو يكون أمانها بغير أمان المسلمين "[5].

وأن " دار الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها "[6]. ولو كان جميع أهلها مسلمون ، وقد حكم الحزب بذلك على جميع البلدان الإسلامية اليوم بأنها دار كفر ؛ لتحكيمها الأنظمة والقوانين الوضعية[7].

---

(١) سورة البقرة : جزء من الآية (٢١٦) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الجهاد ، باب الغزو مع أئمة الجور) ، برقم (٢٥٣٣) ، والبيهقي في معرفة الآثار والسنن (كتاب الصلاة ، باب الصلاة خلف مَن لا يحمد حاله) ، برقم (١٥٤٢) ، وقال عنه : إسناده صحيح ، إلا أن فيه إرسالاً بين مكحول وأبي هريرة . انظر : معرفة الآثار والسّنن (١٢١/٣) . والحديث منقطع .

(٣) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٧٧/٢) .

(٤) انظر : الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث .

(٥) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٩٠) .

(٦) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢٩٥/٢) .

(٧) انظر : منهج حزب التحرير في التغيير (ص٢-٤) .

والسؤال هنا : كيف يكون الجهاد في دار يسكنها المسلمون ، وقد حُكم عليها بأنها دار كفر ؛ لظهور أحكام الكفر فيها ؟. وهل هناك فرق بين الجهاد في هذه الدار ، والجهاد في ديار الكفر الأصلية التي يسكنها الكفار وتحكم بالكفر ؟.

عن هذا السؤال يجيب النبهاني فيقول : " البلاد ... إن كان يسكنها كفار وتحكم بالكفر ، فقد وجب على المسلمين قتال أهلها حتى يسلموا ، أو يعطوا الجزية ويحكموا بالإسلام ... وإن كان يسكنها مسلمون ويحكمون بغير الإسلام - أي بنظام الكفر - فقد وجب على المسلمين قتال حكّامها حتى يحكموا بالإسلام ... والمسلم الذي يعيش في دار الكفر لا تخرج حاله عن هاتين الحالتين ، فهو إما ممن وجب عليه جهاد الكفار الذين يلونه ، وإما ممن وجب عليه قتال الحاكم الذي يحكم بالكفر "[1]. أ.هـ

وهنا أنبّه على أمرين :

الأول : أن النبهاني يعتبر القتال لمن حكم بغير الإسلام واجباً في حال القدرة عليه فقط ، يقول في ذلك : " ووجب عليه - يعني مَن يعيش في البلد - هو باعتباره واحداً من هؤلاء المسلمين الذين يحكمون بالكفر ، فهو على أيّ حال قد وجب عليه القتال والاستعداد للقتال إن كان قادراً عليه "[2]. أ.هـ

الثاني : أن النبهاني مع قوله هذا لم يتخذ الخروج المسلّح على الحكّام الذين يحكمون بأنظمة الكفر طريقة ووسيلة يستخدمها هو وحزبه ، بل إنه جاء في إحدى منشورات الحزب والتي كُتبت في حياة النبهاني في ١٩٦٨/٣/٣٠م اعتبار حمل السلاح كفراً بطريقة الحزب في الدعوة ، وأن عمل الحزب الوحيد هو حمل الدعوة في الطريق السياسي . وإليك نصّ ما جاء في هذه النشرة :

" أما تفكيرك - خطاب لأحد شباب الحزب - في أن يستعمل الحزب السلاح فأقل

---

(١) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٣١٧/٢) .

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

ما يقال فيه أنه كفر بالطريقة ، فالحزب لن يستعمل السلاح ، ولن يغيّر الطريقة ، فعمله هو حمل الدعوة في الطريق السياسي ، وسيظلّ كذلك إلى ما شاء الله ، فالحزب .. إنما يعمل شيئاً واحداً فقط هو حمل الدعوة الإسلامية في الطريق السياسي ، ويحاول بهذا العمل السياسي وحده أن يأخذ الحكم ليكون طريقة ، ولا يعمل غير ذلك مطلقاً "[1]. أ.هـ

وبهذا فإنّ حزب التحرير يفارق الحركات الجهادية التي اتخذت الخروج المسلح طريقة ووسيلة لها ، فحزب التحرير حزب سياسي سلمي يسعى للوصول إلى الحكم عن طريق السياسة فقط ، ومن هنا شارك النبهاني وكبار أتباعه في الانتخابات البرلمانية الأردنية ، كما أنهم راسلوا رؤساء الدول لتمكين الحزب من الحكم في بلدانهم ، كما سبق بيان ذلك . والله تعالى أعلم .

□ □ □

(١) نشرات في التكتل الحزبي (ص١٩٦) .

المبحث الثاني : مناقشة رأي حزب التحرير في الجهاد :

لم يخرج رأي النبهاني في الجهاد عما عليه أهل السنّة والجماعة .

فما ذكره النبهاني من أن سبب الجهاد هو القضاء على الكفر ونشر الدعوة الإسلامية وإعلاء كلمة الله تعالى هو الحقّ الذي لا محيد عنه ، وقد جاءت بذلك الأدلة المتضافرة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ، وقد ذكر النبهاني بعضاً منها – كما تقدّم – ، ومن أقوى الأدلة على ذلك وأصرحها قوله ﷺ : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله »[1]، وقوله ﷺ : « أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقّ الإسلام ، وحسابهم على الله »[2].. ونحو ذلك من الأحاديث التي تصرّح بأنّ هدف الجهاد وغايته إعلاء كلمة الله ونشر الدعوة الإسلامية ، وسببه وجود الكفر المانع من ذلك .

يقول الإمام ابن عبد البر – رحمه الله – : " يقاتل جميع أهل الكفر من أهل الكتاب وغيرهم من القبط والترك والحبشة والفزارية والصقالبة والبربر والمجوس وسائر الكفار من العرب والعجم ، يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم كارهون "[3]. أ.هـ

ويقول ابن القيم – رحمه الله – : " والمقصود من الجهاد إنما هو أن تكون كلمة الله هي العليا ، ويكون الدين كلّه لله ... فإنّ من كون الدين كلّه لله إذلال الكفر وأهله ، وصَغاره ، وضرب الجزية على رؤوس أهله والرقّ على رقابهم ، فهذا من دين الله ، ولا يناقض هذا إلا ترك الكفار على عزّهم وإقامة دينهم كما يحبون ، بحيث تكون لهم الشوكة والكلمة "[4]. أ.هـ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة) ، برقم (١٩٠٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة ، لابن عبد البرّ (ص٤٦٦) .

(٤) أحكام أهل الذمّة ، لابن القيم (١/١٨٨) .

وأيضاً ما ذكره النبهاني في حكم الجهاد من أنه فرض كفاية ابتداءً إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، وفرض عين في حال الدفاع ؛ هو الصواب ، بل حكى بعض العلماء الإجماع عليه .

يقول ابن عطية – رحمه الله – : " واستمرّ الإجماع على أنّ الجهاد على أمّة محمد فرض كفاية ، فإذا قام به مَن قام من المسلمين يسقط عن الباقين ، إلا أن ينْزِل العدوّ بساحة للإسلام فهو حينئذٍ فرض عين "[1]. أ.هـ

وما قاله النبهاني هنا من أنه " إذا نشب القتال بين المسلمين والكفار ولم تحصل الكفاية بقتال الكفار من قِبل أهل مصر وحدهم ، فلا تسقط فرضيته على أهل الهند وإندونيسيا بقيام أهل مصر والعراق ، بل يفرض على الأقرب فالأقرب من العدو إلى أن تقع الكفاية ، فلو لم تقع الكفاية إلا بكلّ المسلمين صار الجهاد فرضاً على كلّ المسلمين حتى يُقهر العدو "[2]؛ نصَّ عليه بعض الأئمة من قبله .

يقول الإمام القرطبي – رحمه الله – : " إذا تعيّن الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار أو بحلوله بالقطر ، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافاً وثقالاً ، شباباً وشيوخاً ، كلّ على قدر طاقته ، من كان له أب بغير إذنه ، ومن لا أب له ولا يتخلّف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكثر ، فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوهم كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة حتى يعلموا أنّ فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعتهم ، وكذلك كلّ من علم بضعفهم عن عدوّهم وعلم أنّه يدركهم ويمكنه غياثهم لزمه أيضاً الخروج إليهم ، فالمسلمون كلهم يد على مَن سواهم ، حتى إذا قام بدفع العدو أهل الناحية التي نزل العدو عليها واحتلّ بها سقط الفرض عن الآخرين ، ولو قارب العدو دار الإسلام ولم يدخلوها لزمهم أيضاً الخروج إليه حتى يظهر دين الله وتحمى البيضة

---

(١) تفسير ابن عطية (٢/٤٣) .

(٢) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (٢/١٧٤) .

وتحفظ الحوزة ويخزى العدو ، ولا خلاف في هذا "[1]. أ.هـ

وأما قول النبهاني بأنه لا يحلّ قتال من لم تبلغه الدعوة الإسلامية حتى يُدعى إلى الإسلام ، فإن أبى فالجزية ، فإن أبى فالقتال ، فإنه محلّ إجماع بين العلماء - رحمهم الله - في اليهود والنصارى والمجوس من غير العرب[2].

وأما غيرهم فإنّه وقع النّزاع فيهم على أربعة مذاهب مشهورة :

القول الأول : أنه لا يُقبل من أهل الشرك إلا الإسلام أو السيف ، وهذا قول الشافعي والمشهور من مذهب الإمام أحمد .

القول الثاني : أن الجزية لا تؤخذ من العرب ، وتؤخذ ممن عداهم من الكفار عموماً ، وهذا مذهب أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد .

القول الثالث : أن الجزية لا تُقبل من قريش فقط ، وتُقبل من سائر الكفار ، وهذا رواية عن الإمام مالك .

القول الرابع : أن الجزية تُقبل من كلّ كافر على وجه الأرض أيّاً كان دينه ، وهذا مروي عن الإمام مالك والأوزاعي ، واختاره ابن القيم .

وليس هنا مجال تفصيل هذه الأقوال وذكر أدلتها[3]، والذي اختاره النبهاني هو تخصيص عدم قبول الجزية بمشركي العرب فقط . يقول في ذلك : " على أنّ كون الجزية مع الصَّغار سبباً لوقف القتال إنما يكون مع غير مشركي العرب ، أما مشركو العرب فلا يُقبل منهم إلا الإسلام أو القتل ؛ لقوله تعالى : ﴿ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ ﴾[4] "[5]. أ.هـ

---

(١) تفسير القرطبي (١٥١/٨) .

(٢) انظر : أهمية الجهاد ، للعلياني (ص١٨٦) .

(٣) انظر في تفصيل هذه الأقوال : أهمية الجهاد ، للعلياني (ص١٨٦-١٨٨) .

(٤) سورة الفتح : جزء من الآية (١٦) .

(٥) الشخصية الإسلامية ، للنبهاني (١٧١/٢) .

وما اختاره النبهاني في هذه المسألة – في نظري – غير صحيح ؛ لأنّ الله تعالى أمر بقتال المشركين عموماً حتى يسلموا ، فلا تُقبل منهم الجزية ، ولم يفرّق بين مشركي العرب والمشركين من غير العرب ، يقول تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] .

واستثنى سبحانه وتعالى أهل الكتاب ، سواء كانوا عرباً أو غير عرب ، فبيّن تعالى أنه يُتوقّف عن قتالهم إذا أعطوا الجزية ، قال تعالى : ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[2] .

وسنّ النبي ﷺ بالمجوس – وإن كانوا مشركين – سُنّة أهل الكتاب[3]. ولذلك كان القول الراجح في هذه المسألة – والعلم عند الله – هو قول الشافعي والمشهور عن الإمام أحمد ، أنّ أهل الشرك لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، أما أهل الكتاب والمجوس فإنه تُقبل منهم الجزية .

هذا ما يتعلق بحكم الجهاد ، وأما ما ذكره النبهاني من أنّ الجهاد ماضٍ مع البَرّ والفاجر ، فإنه موافق فيه لأهل السنّة والجماعة .

يقول الإمام الطحاوي – رحمه الله – : " والحج والعمرة ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين ، برّهو فاجرهم إلى قيام الساعة ، لايبطلهما شيء ولا ينقضهما "[4]. أ.هـ

يقول شارح الطحاوية – ابن أبي العزّ الحنفي – : " قوله : " مع أولي الأمر برّهم وفاجرهم " ؛ لأنّ الحجّ والجهاد فرضان يتعلّقان بالسفر ، فلا بدّ من سائسٍ يسوس الناس

---

(١) سورة التوبة : الآية (٥) .

(٢) سورة التوبة : الآية (٢٩) .

(٣) انظر : موطأ مالك (ص١٨٨) .

(٤) العقيدة الطحاوية ، لأبي جعفر الطحاوي (ص١٥) .

فيهما ويقاوم العدوّ ، وهذا المعنى كما يحصل بالإمام البرّ يحصل بالإمام الفاجر "[1]. أ.هـ

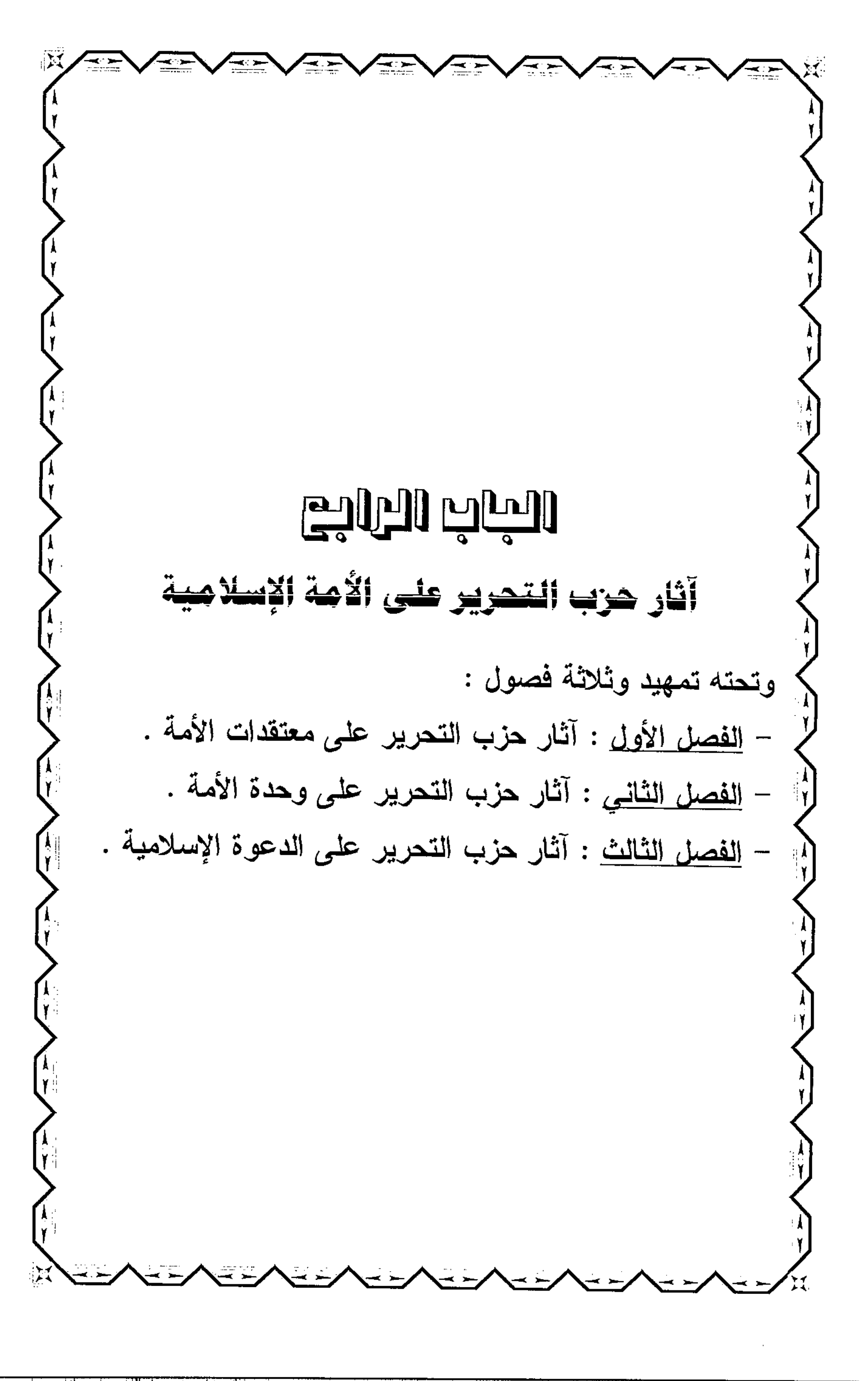
ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - موضّحاً منهج أهل السنّة والجماعة : " ثمّ هم - يعني أهل السنّة والجماعة - مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ، ويرون إقامة الحج ، والجهاد ، والجُمَع ، والأعياد ، مع الأُمراء أبراراً كانوا أو فجاراً "[2]. أ.هـ

وأما مسألة دار الإسلام ودار الكفر وضابط كلّ منهما فقد سبق مناقشة الحـزب فيها في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث ، فقد ذكرنا هناك الأقوال في هذه المسألة ، والصحيح منها ، كما سبق عند الكلام على الخلافة بيان مسألة الخروج على الحكّام الذين يحكمون بغير الإسلام بما يغني عن إعادتهما هنا . والله تعالى أعلم .

❑ ❑ ❑

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي (٢/٥٥٦-٥٥٧) .

(٢) العقيدة الواسطية ، لابن تيمية (ص٩٠-٩١) .



الباب الرابع

آثار حزب التحرير على الأمة الإسلامية

وتحته تمهيد وثلاثة فصول :

- الفصل الأول : آثار حزب التحرير على معتقدات الأمة .
- الفصل الثاني : آثار حزب التحرير على وحدة الأمة .
- الفصل الثالث : آثار حزب التحرير على الدعوة الإسلامية .

الباب الرابع

آثار حزب التحرير على الأمة الإسلامية

تمهيد :

تقدّم معنا أنّ حزب التحرير محظور على مستوى العالم الإسلامي ، فهو ممنوع من العمل علانية ، ومن المجاهرة بأنشطته ، وهذا بلا شكّ كان له أثر في تقليل آثار الحزب على الأمة الإسلامية . ولكن لا يعني هذا نفي أن يكون للحزب أثر على الأمة بالكلية ، بل هناك آثار للحزب على الأمة الإسلامية ، وإن كانت قليلة بالمقارنة مع بعض الجماعات الإسلامية الأخرى ، وذلك أنّ حزب التحرير لم يستسلم للحظر الذي فُرض عليه منذ إنشائه إلى اليوم ، بل أخذ ينشر أفكاره ومبادئه بين الناس بشكلٍ سري - كما سبق معنا - ، كما أنه توسّع في افتتاح فروعٍ له في كثير من بلدان العالم ، ينشر من خلالها آراءه ومبادئه بين الناس ، وأيضاً استغلّ حزب التحرير التقنية الحديثة في نشر أفكاره ، فدشّن له موقعاً متطوراً على الشبكة العنكبوتية أصبح نافذة لكلّ الناس في جميع أنحاء العالم للاطلاع على أفكار الحزب وآرائه ، كلّ ذلك ساهمَ في انتشار آراء الحزب بين الناس ، وهذا الباب سيعتني ببيان آثار حزب التحرير على الأمة الإسلامية . وقد جعلت هذه الآثار في ثلاثة فصول :

- **الفصل الأول** : آثار حزب التحرير على معتقدات الأمة .
- **الفصل الثاني** : آثار حزب التحرير على وحدة الأمة .
- **الفصل الثالث** : آثار حزب التحرير على الدعوة الإسلامية .

الفصل الأول

آثار حزب التحرير على معتقدات الأمة

إنّ من أهمّ الركائز التي جاء بها الشرع الحنيف : ربط الناس بالوحيين : الكتاب والسنّة ، فهما النّور المبين ، والصراط المستقيم ، مَن تَمسّك بهما نجا ، ومَن حاد عنهما ضلّ وغوى .

وقد حدّد الإسلام مصدر تلقي العقيدة بالكتاب والسنّة ، وحذّر من كلّ طريق ومنهج يخالفهما ، يقول تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[3]، وقال ﷺ آمراً بالاعتصام بالكتاب والسنّة : « وقد تركتُ فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله »[4]. وقال ﷺ : « فإنّ خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشرّ الأمور محدثاتها ، وكلّ بدعة ضلالة »[5].

وقد ربى الرسولُ ﷺ الصحابةَ على هذا المنهج ، كما ربّى الصحابة ﷺ مَن جاء بعدهم وتلقى عنهم على ذلك ، وظلّت القرون الفاضلة متمسّكة بهذا المنهج في العقيدة ، ثمّ ضعف تمسّك الأمة بعد ذلك بهذا المنهج ، فحدث التفرّق والتشتّت واتّباع الأهواء ، وإعجاب كلّ ذي رأي برأيه ، حتى أصبحت السمة الغالبة على الأمة هي الفرقة والاختلاف .

---

(١) سورة الأنعام : جزء من الآية (١٥٣) .

(٢) سورة الأحزاب : الآية (٣٦) .

(٣) سورة النساء : الآية (٥٩) .

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الحج) ، برقم (١٤٧) .

(٥) أخرجه مسلم (كتاب الجمعة) ، برقم (٤٣) .

والسؤال هنا : هل ربّى حزبُ التحرير الناسَ على الأخذ بالوحيين والتمسك بالنورين في العقيدة ، أم أنّه سار في ركاب المخالفين للأصلين ، فزاد بذلك عقائد الناس ضعفاً ووهناً ؟.

تقدّم معنا في الباب الثاني والباب الثالث الكلام على منهج الحزب في الاستدلال ، وعلى عقائده التي تبنّاها ودعا الناس إليها ، ويتبيّن لنا أن الحزب وقع في مخالفات في العقيدة وصلت إلى الأصول ، ولا شكّ أنّ في نشر الحزب لهذه المخالفات بين الناس ودعوتهم للأخذ بها إضعاف للعقيدة الصحيحة ، وفي ذلك أثر سلبي على عقائد الناس . فمن هذه المخالفات التي ربى الحزب أتباعه عليها ودعا الناس إليه : نفيه الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة ؛ مما أدى إلى إنكاره الكثير من العقائد التي جاءت بأحاديث صحيحة بحجة أنها جاءت عن طريق الآحاد ، ولا شكّ أن في ذلك أثراً سلبياً على معتقدات الأمة ، حيث تُرد كثيراً من العقائد الصحيحة بهذه الحجة الواهية ، والشبهة الزائفة .

– ومن المخالفات العقدية التي ربى الحزب أتباعه عليها ودعا الناس إليها : كثرة الاضطراب والتناقض في تقريره المسائل الاعتقادية ؛ مما يوجب التشويش وعدم الوضوح عند المتلقّين عنه والآخذين منه ، فعلى سبيل المثال نجد الحزب يعيب مذهب المعتزلة في القضاء والقدر ، وينسبه إلى الخطأ ، ثم يؤول قوله بعد ذلك إلى مذهبهم ، كما سبق تفصيله .

ومن الأمثلة على اضطرابه أيضاً : نفيه لعقائد ثابتة بأحاديث متواترة ، ظناً منه أنها جاءت عن طريق الآحاد ، كإنكاره لعذاب القبر بحجة أنه جاء عن طريق الآحاد ، مع أنه ثابت بأحاديث متواترة ، كما سبق بيانه ...

– ومن المخالفات العقدية التي ربى الحزب أتباعه عليها ودعا إليها : اهتمامه وتركيزه على بعض مسائل الاعتقاد وإهماله لمسائل أخرى هي من صلب العقيدة والناس في حاجة إليها ، فبينما نجد الحزب توسّع كثيراً في مسألة القضاء والقدر ، ومسألة الهدى والضلال ، ومسألة التوكل على الله ، ومسألة الموت والرزق ، نجده يهمل الكلام على مسائل

عقدية أخرى فلا يتطرّق إليها مطلقاً ، أو يتطرّق إليها لكن بدون توسّع وتفصيل ، ومن هذه المسائل التي لم يولها الحزب اهتماماً كبيراً : مسائل الإيمان ، ومسألة الأسماء والصفات ... وغيرها .

– ومن المخالفات الخطيرة التي جاء بها الحزب وأثّرت في عقائد أتباعه : إيجابه التبنّي للعقائد التي جاء بها الحزب ، ولو كانت هذه العقائد تخالف النقل الصحيح والعقل الصريح .

جاء في إحدى نشرات الحزب ما نصّه : " إلاّ أن الحزب في صحفه ونشراته ومناقشاته لا يحمل أيّ رأي يخالف الرأي الذي تبنّاه مطلقاً ، وهذا بالنسبة للحزب ، وكما ينطبق ذلك على الحزب ينطبق على أيّ شاب من شباب الحزب ، فلا يصحّ لأيّ شاب أن يؤلّف كتاباً ، أو يصدر صحيفة ، أو يكتب مقالاً ، أو يناقش أحداً مجرّد مناقشة بأيّ رأي يخالف آراء الحزب ، فإن كلّ شاب قد تبنّى آراء الحزب تبنّياً فلا يحلّ له أن يخالفها ؛ لا فكراً ، ولا قولاً ، ولا عملاً ، وإذا صدر منه شيء من ذلك يعالج ثم ينذر ، ثم يتخذ بحقه الإجراء المقتضى "[1]. أ.هـ

وجاء في منشورة أخرى ما يلي : " فكلّ فكرٍ يتبنّاه الحزب يكون فكراً متبنّى من كلّ عضوٍ من أعضائه ، ولهذا كان من الخطأ الفاحش ، بل من الجهل أن يقول حزبي هذا رأي الحزب أقوله ، أما رأيي أنا فليس كذلك ، فإنه لا يوجد لحزبي رأي غير رأي الحزب ؛ لأنّه هو الحزب باعتبار الحزب كلّ فكري شعوري ... وحتى لو أنّ الحزبي مجتهد مطلق وتبنّى الحزب رأياً خلاف رأي هذا المجتهد المطلق فإن عليه أن يترك رأيه فوراً ؛ لأنّه بمجرّد تبنّي الحزب رأياً صار هذا الرأي الذي تبنّاه الحزب هو رأيه لا الرأي الذي استنبطه ، وإذا لم يترك رأيه فعليه أن يترك الحزب فوراً ؛ لأنّه خرج عن جزئية الحزب ولو بمفهوم واحد ؛ إذ خرج عن معنى التبنّي من حيث هو ... فالشابّ حين دخل الحزب اطّلع على عقيدته وعرف بعض ثقافته وبعض أفكاره المتبنّاة ، فرضي بها

---

(١) نقلاً عن كتاب : الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة ، لسليم الهلالي (ص٣٧٦) .

وسلّم بها والتزمها ، سواء أكان ذلك عن قناعة تفصيلية أم عن قناعة إجمالية في الحزب ككلّ ، فبعد دخوله في الحزب تبنّى طبيعياً وآلياً كلّ ما تبنّى الحزب من آراء قبل دخوله ، سواء عرفها أم لم يعرفها ، وتبنّى كلّ رأي سيتبنّاه الحزب في المستقبل ، فالمسألة إذن ليست القناعة بكلّ رأي ، ولا القناعة بآراء معيّنة ، بل القناعة بالكلّ بكلّ ما يحدث فيه من تفصيلات ... فالقضية ليست قضية تقليد ، ولا قضية اتباع ، ولا قضية اجتهاد ، حتى يبحث فيها أخذ الرأي وتبنّيه على صعيد القناعة وعدم القناعة ، أو على صعيد قوة الدليل وضعف الدليل ، بل القضية كتلة يدخل فيها بشرط أن يتبنّى ما تتبنّاه ، فإن قبل الشرط التزم ، وإن رفضه لا يدخل الحزب "[1]. أ.هـ

وهكذا يربي الحزب أتباعه على التقليد الأعمى والاتباع لجميع أفكار الحزب وعقائده ، ولو كانت هذه العقائد والأفكار مخالفة للصواب ، فعلى الحزبي ألاّ ينظر إلى القناعة وعدمها ، ولا ينظر إلى دليل المسألة هل هو قويّ أو لا ؟ بل عليه أن يأخذ بكلّ رأيٍ للحزب ولو لم يكن مقتنعاً به ، ولو كان دليل الحزب على هذا الرأي ضعيفاً .

وقد أثّر هذا المبدأ الذي جاء به الحزب وأوجبه على كلّ حزبي ، أثّر في أتباعه وأورثهم اللدد في الخصومة بدون وعي ، والتعصب المقيت لآراء الحزب ولو كانت تناقض البدهيات وتخالف المسلّمات ؛ لأنّهم أصبحوا يسلّمون بهذه الآراء بدون وعي ، وليس معهم في كثيرٍ منها حجة ولا برهان ، إلا أنّ الحزب تبنّى هذا الرأي أو ذاك ، مع العلم أن جميع آراء الحزب المتبنّاة هي آراء النبهاني الذي جاء بها في كتبه ، ومن ثمّ قيل : إنّ حزب التحرير هو تقيّ الدين النبهاني ، وبهذا يربي الحزبُ الناسَ على التحاكم إلى رأي النبهاني ، لا إلى الكتاب والسنّة ، ولا شكّ أنّ في هذا خطراً عظيماً على عقائد الناس كما لا يخفى .

يقول داود عبد العفو سنقرط : " نزل التحريريون إلى الناس بقوة يحملون بعض الكتب للشيخ النبهاني ، وكثيراً من التعاريف التي كانوا يحفظونها عن ظهر قلب .. فإذا

---

(١) نشرات في التكتل الحزبي (ص١٨٦) .

جلست إلى التحريري تناقشه ، وقلت له : يا أخي ، الإنسان يجب ... قطع عليك حديثك وسألك : ما هو الإنسان ؟ عرّف الإنسان ... وإذا قلت : إن الدولة الـتي .. قطع عليك حديثك وسألك : ما هي الدولة ، عرّف الدولة ، وهكذا ... وكانوا لا يرضون إلا بالتعاريف التي يحفظونها عن ظهر قلب ، حتى إذا كان التعريف يختلف ولو اختلافاً بسيطاً عما كانوا يحفظونه ، كانوا يعيدون تعريفهم على مسامعك ، ويطلبون منك مواصلة النقاش ، حتى يرهقوك دون طائل ، وكثيراً ما كان النقاش معهم يخرج عن النقاش الموضوعي الهادئ الرصين إلى المهاترات وتبادل التهم ، التحريريون كانوا يحملون الإسلام ، ولكنهم ما كانوا يحملون أسلوبه المتسامح في النقاش والطرح "[1]. أ.هـ

– ومن المخالفات التي ربى الحزبُ الناسَ عليها ، وأصبحت سِمة على الحزبيين : تركيزه على الفكر ، واعتناؤه الزائد به ، وإهماله الجوانب الروحية والإيمانية ؛ مما أضعف جذوة الإيمان في نفوس أتباع الحزب ، " علماً بأنّ الجانب الروحي في الإنسان يقوم بدور كبير في حياته ، ويؤثّر على منهجه في الحياة ، فإن كان الإنسان مؤمناً بالله تعالى إيماناً قوياً كان اندفاعه إلى الدفاع عن الإسلام ومقدّساته أكثر بكثير من إنسان إيمانه بالله ضعيف ، فالأول مستعدّ لتقديم حياته فداءً للدفاع عن الإسلام ، وفي سبيل رفع راية الإسلام ، بينما الثاني إذا احتدم الصراع بين الكفر والإيمان فإنّه يولّي هارباً ، ولذلك ركّز الرسول ﷺ في بداية دعوته على الجانب الروحي ، وعلى تثبيت العقيدة في نفوس المسلمين ، ثم انطلق إلى الجهاد في سبيل الله تعالى بعد أن اطمأنّ إلى أنّ الاندفاع الروحي والإيمان القوي الذي زرعه في نفوس المسلمين لن يتزعزع ، ولن يولي المسلمون أدبارهم عند لقاء العدوّ ، ولهذا ركّز الإسلامُ على إيجاد المسلم المتوازن بحيث لا تطغى المادّة على الروح ، ولا الروح على المادة . قال تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝ ﴾[2] ،

---

(١) سبيلي إلى الله ، لداود عبد العفو سنقرط (ص٦٨-٧٠) .

(٢) سورة الشمس : الآيات (٧-١٠) .

ولهذا أخطأ حزب التحرير عندما تجاهل التربية النفسية والروحية للأفراد ؛ مما أدى إلى جفاف روحي عند أفراد الحزب وعدم التزام تام بأحكام الإســـلام "[1]. وســـيأتي في المبحث الثالث – إن شاء الله – أنّ من نتائج اهتمام الحزب بالفكر وحده إهمال الدعوة إلى الأخلاق الإسلاميّة .

❐ ❐ ❐

(١) أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمد سالم عبيدات (ص٢٥٠-٢٥١) .

الفصل الثاني

آثار حزب التحرير على وحدة الأمة

لقد أمر الله تعالى باجتماع الصفّ ، ونهى عن الفرقة والاختلاف ، فقال جلّ وعلا : ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾[١]، وقال تعالى : ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[٢].

فأمر سبحانه وتعالى بالاجتماع ، ونهى عن الفرقة والتنازع ، ولا شك في أنّ تعدّد الأحزاب في الأمّة فتح لباب التنازع والاختلاف ، وهو منهيّ عنه ، كما أنّ تعدّد الأحزاب في الأمة الإسلامية يعني تعدّد الولاءات ، وهو ممنوع شرعاً ، يقول تعالى : ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ... ﴾ الآية[٣]، خاصّة وأنّ حزب التحرير قال بوجوب تعدّد الأحزاب[٤]؛ مما يخالف الآيات السّابقة مخالفة ظاهرة ، ومع قوله هذا جاء بمبدأ التبنّي الذي يدعو إلى التعصب المقيت للآراء الحزبية ، واعتبار أنّ جميع الفرق الأخرى ليست على شيء ؛ مما يزيد من الفرقة ، ويؤدي إلى التقاطع ، وهذا ما حصل

---

(١) سورة آل عمران : الآيات (١٠٣-١٠٥) .

(٢) سورة الأنفال : الآية (٤٦) .

(٣) سورة التوبة : جزء من الآية (٧١) .

(٤) انظر : الدوسية ، للنبهاني (ص٦١) ، حيث استدلّ على وجوب قيام أحزاب في الأمة ببعض الآيات القرآنية ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ ، ونسي النبهاني أنّ الأمة لا تتبعض بأمة ، وقد ذهب معظم المفسّرين إلى أنّ (من) هنا بيانية وليست تبعيضية .

وانظر : الرأي الصواب في تعدّد الأحزاب ، لجواد موسى عفانة (ص٧٥) .

بالفعل من الحزب ، حيث عاب جميع الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي ، وذمّ جميع المخالفين للحزب ، وقد تقدّم معنا كيف أثار الحزبيون النّزاع مع جماعة الإخوان المسلمين ، حتى وصل هذا النّزاع إلى التشكيك في النيات والمقاصد ، ولا حول ولا قوّة إلا بالله .

يقول الدكتور موسى زيد الكيلاني : " يتضح من المواد المتوافرة أنّ الإخوان المسلمين كانوا مهتمّين فعلياً من أجل تحقيق الوحدة أكثر من حزب التحرير ؛ لأنّهم شعروا أنّ مثل هذه الوحدة كفيلة بإنهاء المنافسة غير الضروريّة بين الطّرفين ، والتخلّص من التقسيم الهدّام الذي تعرّض به حزب التحرير للإخوان المسلمين .

كان حزب التحرير قلقاً من شكل الوحدة على المدى الطويل مع الإخوان ، وكانوا يخشون أنّ هذا سيؤدّي إلى فقدان الحزب لهويته المميزة وإلى إغراقه في تنظيم الإخوان الذي انشقّ عنه[1] دون أن يتمكّن من تحقيق مبادئه أو أن يمارس التأثير المحدود الذي تمتّع به كحزب مستقلّ "[2]. أ.هـ

وهكذا يغلّب حزب التحرير مصالحه الخاصة على مصلحة الأمة ، فمصلحة الأمّة في جمع الكلمة على الحقّ ، والحزب لا يريد ذلك ؛ لخشيته من فقد هويّته المميّزة له !.

وكفى حزب التحرير تفريقاً لوحدة الأمة حكمه على ديار المسلمين اليوم بأنها جميعاً ديار كفر - كما سبق معنا - ، " وهذا القول يُعتبر منطلقاً لمزيدٍ من التهوّر ، وانطلاقاً للسير على خُطى الخوارج[3]، والبدعة تكون في أول الأمر ذراعاً ، ثم تصير باعاً "[4].

يقول عبد الرحمن دمشقية : " وسألت أحد أعضائهم : ما تعتبر مكة والمدينة ؟. هل هما دارا إيمان أم دارا كُفر وحرب ؟! فقال : هما دارا حرب وكفر ، قلت : أفيجوز

---

(١) سبق التعرّض لمسألة : هل النبهاني كان إخوانياً ثم انشقّ عنهم أم لا ؟. انظر : (ص٤٣) من هذا البحث .

(٢) الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني (ص٩٧) .

(٣) يختلف الحزب عن الخوارج بأنه لا يحكم بكفر المسلمين ، وإنما يختصّ الكفر عنده بالدار .

(٤) حزب التحرير مناقشة علمية لأهمّ مبادئ الحزب ، لعبد الرحمن دمشقية (ص٤٦) .

أن يقول الحاج : أنا ذاهب لأحجّ في ديار الكفر ؟. وأين دار الإيمان إن كانت مكة والمدينة داري كفر ؟!. وسألهم سائل : هل يوجد دار إسلام في العالم كلّه اليوم ؟. قالوا : لا ، قال : أنا أريد الهجرة ، فإلى أين أهاجر ؟. فعجزوا عن إجابته "[1]. أ.هـ

وهذا القول الذي قرّره النبهاني وتبنّاه الحزب ، جعل حزب التحرير يتقوقع على نفسه ، وينعزل عن الأمّة ، ويهجر جميع الأعمال التي تقوم بها الأمة من أجل الوحدة والاجتماع على الحقّ ؛ لأنّه يرى أن المجتمع الإسلامي اليوم ليس مجتمعاً إسلامياً أصلاً ، ولذلك لا بدّ من استئناف الحياة الإسلامية فيه ، وأي عمل للوحدة وجمع الصف قبل ذلك فإنها عند الحزب لا فائدة من ورائها ، وإنما هي مجرّد ضياع للجهد والوقت .

ومع تفريق حزب التحرير لوحدة الأمة بالتحزّب والتعصب ، وانعزاله عنها وتركه المبادرات التي تسعى لوحدتها ، مع ذلك كله يزعم الحزبيون في نشراتهم وكتبهم أنهم يسعون لوحدة الأمة ولَمّ شملها .

يقول عبد الرحمن دمشقية : " وقد فرّق الحزبيون المسلمين أحزاباً ، وغطّوا هذا المنكر بتكثير الكلام عن وحدة المسلمين ، وإنما الحزبيون هم المفرّقون الحقيقيّون بحزبيّتهم لوحدة المسلمين ، فلا يليق بهم التحدّث عن وحدة المسلمين ؛ لأنّهم ارتكبوا جريمة التحزيب التي شقت الصفّ ، وسيّست وجه الدين ، وآلت إلى التخريب ... إنّ أول عامل في وحدة المسلمين إنما هو في توحيدهم على منهج واحد وفق كتاب الله وسنة نبيه ﷺ .. إن تعدد الجماعات هو نتيجة طبيعية لتعدد المناهج وانحراف المفاهيم والعقائد ، وقد جرّب المسلمون كلّ شيء ولم يتوحّدوا ، ولو جرّبوا هذا الطريق لوجدوه كفيلاً بتوحيدهم "[2]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

---

(١) المصدر السابق (ص٤٧) .

(٢) المصدر السابق (ص٩٢) .

الفصل الثالث

آثار حزب التحرير على الدعوة الإسلامية

لقد كانت لحزب التحرير آثار سيّئة على الدعوة الإسلاميّة ، أُجملها في الأمور التالية :

١) حصره الدعوة الإسلامية في الفكر وحده ، وإهماله الجوانب الروحية والأخلاقية :

يقول النبهاني : " فلا يجوز أن تحمل الدعوة إلى الأخلاق في المجتمع ؛ لأنّ الأخلاق نتائج لأوامر الله ، فهي تأتي من الدعوة إلى العقيدة ، وإلى تطبيق الإسلام بصفة عامة ؛ ولأنّ في الدعوة إلى الأخلاق قلباً للمفاهيم الإسلامية عن الحياة ، وإبعاداً للناس عن تفهّم حقيقة المجتمع ومقوّماته ، وتخديراً لهم بالفضائل الفردية يؤدي إلى الغفلة عن الوسائل الحقيقية لرقي الحياة .

ولهذا كان من الخطر أن تجعل الدعوة الإسلامية دعوة إلى الأخلاق ؛ لأنّها توهم أن الدعوة الإسلامية دعوة خُلقية ، وتطمس الصورة الفكرية عن الإسلام ، وتحول دون فهم الناس له ، وتصرفهم عن الطريقة الوحيدة التي تؤدي إلى تطبيقه ، وهي قيام الدولة الإسلامية ... والحاصل أنّ الأخلاق ليست من مقوّمات المجتمع ، بل هي من مقوِّمات الفرد ، ولذلك لا يصلح المجتمع بالأخلاق ، بل يصلح بالأفكار الإسلامية والمشاعر الإسلامية ، وبتطبيق الأنظمة الإسلامية "[1]. أ.هـ

وهذا والله من عجائب النبهاني أن يجعل الدعوة إلى الأخلاق قلباً للمفاهيم الإسلامية عن الحياة ، وإبعاداً للناس عن تفهّم حقيقة المجتمع ومقوّماته !.

كيف يكون ذلك والأنبياء والرسل - عليهم الصّلاة والسلام - الذين هم أعلم الداعين إلى الله تعالى بمواقع المصلحة ، وأعظمهم نصحاً لأممهم ، دعوا إلى الأخلاق ، بل كانت الدعوة إلى الأخلاق من صلب دعوتهم .

---

(١) نظام الإسلام ، للنبهاني (ص٢٠٢-٢٠٧) .

يقول تعالى : ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[2]، وقال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[3]، ويقول تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[4].

يقول العلاّمة عبد الرحمن السعدي[5] – رحمه الله – في معنى قوله تعالى : ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ ﴾ : " أي : يطهّر أخلاقكم ونفوسكم ، بتربيتها على الأخلاق الجميلة وتنزيهها عن الأخلاق الرذيلة ، وذلك كتزكيتهم من الشرك إلى التوحيد ، ومن الرياء إلى الإخلاص ، ومن الكذب إلى الصدق ، ومن الخيانة إلى الأمانة ، ومن الكِبر إلى التواضع ، ومن سوء الخُلق إلى حُسن الخُلق ، ومن التباغض والتهاجر والتقاطع إلى التحابب والتواصل والتوادد ، وغير ذلك من أنواع التزكية "[6]. أ.هـ

(١) سورة البقرة : الآية (١٥١) .

(٢) سورة آل عمران : الآية (١٦٤) .

(٣) سورة الجمعة : الآية (٢) .

(٤) سورة البقرة : الآيات (١٢٧-١٢٩) .

(٥) هو : عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي الحنبلي ، كان عالماً محرّراً ، نبغ في علوم عديدة ، منها : العقيدة ، والتفسير ، والفقه ، له مصنّفات ، منها : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، والمختارات الجلية ، وغيرها . توفّي سنة (١٣٧٦هـ) . انظر : علماء نجد خلال ستّة قرون (٤٢٢/٢) ، والأعلام (٣٤٠/٣) .

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، للسعدي (١١٥/١) .

فهذه الآيات تدلّ دلالة واضحة على أنّ نبيّنا محمد ﷺ دعا إلى الأخلاق دعوة مستقلّة عن تعليم الكتاب والسنّة ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[١]: ففصل بينهما ، فدلّ على أن النبي ﷺ اعتنى بالدعوة إلى الأخلاق كما اعتنى بالتعليم ، وهذا فيه ردّ على النبهاني الذي زعم أنّ الأخلاق تأتي من الدعوة إلى العقيدة ومن تطبيق الإسلام بصفة عامّة ، فلا يُدعا لها على وجه الاستقلال .

ومما يوضح مدى عناية النبي ﷺ بالدعوة إلى الأخلاق : قوله ﷺ : « إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق »[٢] .

وقول النبهاني في الجواب عن هذا الحديث : بأنّه يتعلّق بصفات الفرد لا بالجماعة[٣] سفسطة لا معنى لها ؛ لأنّ المجتمع إنما يتكوّن من أفراد ، فإذا كانت الأخلاق من مقوّمات الفرد كانت بالضرورة من مقوّمات المجتمع[٤] .

والحاصل أن إهمال الدعوة إلى الأخلاق وقصر الدّعوة على الفكر وحده ضرب للدعوة الإسلامية في إحدى مقوّماتها ، كما أنّ له أثراً سيّئاً على المجتمع ، وهذا الأثر ظهر على أتباع الحزب قبل غيرهم ، بحيث " ترى شيوخهم وشبّانهم ليس عليهم ما يميّزهم كمسلمين ، فهم يرتدون ألبسة الكفار ، ويحلقون لحاهم وشواربهم - أحياناً - ، ولا يهتمون بصلاة الجماعة أو غير ذلك مما يميّز المسلم في الظاهر عن غيره "[٥] .

---

(١) سورة الجمعة : جزء من الآية (٢) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر : التكتل الحزبي ، للنبهاني (ص١٨) .

(٤) انظر : الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنّة بفهم سلف الأمة ، لسليم الهلالي (ص٣٧٥) .

(٥) الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة ، لسليم الهلالي (ص٣٧٦) .

٢) زعمه أنّ دعوة غير المسلمين ، والدعوة إلى الأخلاق الإسلامية ، والقيام بالأعمال الخيرية متوقف على قيام الدولة الإسلامية (الخلافة)[١] :

ادّعى حزب التحرير أنّ دعوة غير المسلمين ، والدعوة إلى الأخلاق ، والقيام بالأعمال الخيريّة من مهمّة الدولة الإسلاميّة ، وليست من مهمّة الأفراد ولا التكتّلات ، بل يجب على التكتّلات الدعويّة أن تقتصر على الفكر ، ولا تشتغل بمثل هذه الأمور .

جاء في كتاب (مفاهيم حزب التحرير) - وهو من منشورات الحزب - ما نصّه : " وهؤلاء - أي غير المسلمين - تكون الطريقة العملية لدعوتهم أن يحكموا بالإسلام من قبل الدولة الإسلامية حتى يروا نور الإسلام ، وأن يدعوا إلى الإسلام في بيان عقائده وأحكامه حتى يدركوا عظمة الإسلام ، ولذلك كان لزاماً أن تحمل الدعوة إلى الإسلام دولة إسلامية "[٢]. أ.هـ

وجاء في موضع آخر منه ، ما نصّه : " وأما الدعوة التي تحملها جماعة أو كتلة فهي أعمال تتعلّق بالفكر ، ولا تتعلّق بالقيام بأعمال أخرى ، ولذلك تأخذ الناحية الفكرية ، لا الناحية العملية ، فتقوم بما يفرضه عليها الشرع في مثل هذه الحال ، حتى توجد الدولة الإسلامية ، ثم تبدأ الناحية العملية في الدولة ، ولذلك فهي مع كونها تدعو مسلمين إنّما تدعوهم لتفهّم الإسلام حتى يستأنفوا الحياة الإسلاميّة ... فتعمل الأمة في مجموعها العمل المنتج تحت قيادة كتلة الدعوة حتى يصلوا إلى الحكم فيوجدوا الدولة الإسلامية ، وحينئذٍ تتخذ حياة الرسول ﷺ في المدينة قدوة للسير بحسبها في تطبيق الإسلام وحمل الدّعوة له "[٣]. أ.هـ

ويقول النبهاني : " إنّ الأمر في قيام دولة تستأنف الحياة الإسلامية عن عقيدة ، وتطبّق الإسلام في المجتمع بعد أن يكون متغلغلاً في النفوس متمكّناً من العقول ، وتحمل

(١) الحزب يريد بقيام الدولة الإسلامية : قيام دولة واحدة في العالم الإسلامي كلّه ، أي قيام الخلافة ، وليس قيام دول ، وقد صرّح النبهاني بذلك . انظر : الدولة الإسلامية ، للنبهاني (ص٩) .

(٢) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٢) .

(٣) المصدر السابق (ص٧٤-٧٥) .

الدعوة الإسلاميّة إلى العالم ... إن الذين يسلكون طريق الدعوة الإسلاميّة لإيجاد الدولة الإسلاميّة ، إنّما يعملون للوصول إلى الحكم ليجعلوه طريقة لاستئناف الحياة في البلاد الإسلاميّة ، وحمل الدعوة الإسلاميّة إلى العالم "[1]. أ.هـ

وهكذا يعطّل النبهاني وأتباعه دعوة غير المسلمين ، والدعوة إلى الأخلاق الإسلاميّة ، والقيام بالأعمال الخيريّة بحجّة أنّ هذه الأمور من أعمال الدولة الإسلاميّة (الخلافة) ، وليست من أعمال الأفراد ولا الجماعات .

وهذا لا شكّ أنّ فيه تحجيماً للدّعوة الإسلاميّة وإضعافاً لها ، حيث عُلّقت هذه الأمور على أمر لا ندري متى يكون .

ثم إن استدلال الحزب على ما ذهب إليه بأن النبي ﷺ لم يكن يقوم بهذه الأمور وهو في مكة[2]، غير صحيح ؛ فإنّ النبي ﷺ دعا إلى الأخلاق وهو في مكة ، والدليل على ذلك حديث أبي سفيان بن حرب لما وجّه له هرقل بمجموعة من الأسئلة عن النبي ﷺ ، منها قوله : ماذا يأمركم ؟. فأجاب أبو سفيان بقوله : (يقول : اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً ، واتركوا ما يقول آباؤكم ، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصّلة)[3]. فهذا دليل صحيح صريح في دعوة النبي ﷺ للأخلاق وهو في مكة .

وما جاء في كتاب مفاهيم حزب التحرير من أنّ " الرسول ﷺ كان يدعو للإسلام في مكة وهي مملوءة بالفسق والفجور ، فلم يعمل شيئاً لإزالته ، وكان الظلم والإرهاق والعوز ظاهراً كلّ الظهور ، ولم يُروَ عنه أنّه قام بعمل ليخفّف من هذه الأشياء ، وكان في الكعبة والأصنام تطلّ فوق رأسه ، ولم يُروَ عنه أنّه مسّ صنماً منها ... ولكنه حين صارت لديه دولة ، وفتح مكة ، لم يُبقِ شيئاً من تلك الأصنام ولا من ذلك الفسق والفجور ، ولا الظلم ولا الإرهاق ، ولا الفقر ولا العوز "[4]. أ.هـ لا يعني أن النبي ﷺ

---

(١) الدولة الإسلامية ، للنبهاني (ص٩-١٠) ، بتصرّف يسير .

(٢) انظر : مفاهيم حزب التحرير (ص٧٤-٧٥) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، (كتاب بدء الوحي) ، برقم (٧) .

(٤) مفاهيم حزب التحرير (ص٧٥-٧٦) .

لم يدعُ لإزالة الفسق والفجور ، والتمسّك بمكارم الأخلاق ، وإنّما لم يعمل شيئاً – عليه الصلاة والسلام – لإزالة هذا الفجور والفسوق ؛ لأنّه لم يمكّن من ذلك عليه الصّـلاة والسلام – كما لا يخفى – .

٣) مهاجمته للدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي :

وقد تقدّم معنا أنّ النبهاني يرى أنّ جميع الحركات الإصلاحية في العالم الإسـلامي بلا استثناء فاشلة وعلى غير شيء ، وسبق معنا كيف هاجم حزب التحريـر جماعـة الإخوان ، وشكّك في غايتها وهدفها ، ولم يقبل العمل معها ، مع دعوة جماعة الإخوان الحزب للوحدة وجمع الصفّ ، ولكنّ الحزب رفض ؛ خوفاً من زوال هويّته واضمحلال شخصيّته !.

وهذا الهجوم من حزب التحرير لم يقتصر على جماعة الإخوان ، بل شمـل جميـع الدعوات الإصلاحية ، ومن ذلك دعوة المجدد محمد بن عبد الوهاب – رحمـه الله – ، حيث وصفها عبد القديم زلوم – وهو أمير الحزب بعد النبهاني – بأنها عميلة للإنجليـز هدفها الأوّل إسقاط الخلافة !.

يقول في ذلك : " وكان قد وجد للوهّابيّين كيان داخل الدولة الإسـلامية .. فأمدّهم إنجلترا بالسلاح والمال ، واندفعوا على أساس مذهبي للاستيلاء على الـبلاد الإسلامية الخاضعة لسلطان الخلافة ، أي رفعوا السيف في وجه الخليفـة وقـاتلوا الجيش الإسلامي جيش أمير المؤمنين بتحريض من الإنجليز وإمداد منـهم ؛ وذلـك لأخذ البلاد من الخليفة وحكمها حسب مذهبهم ، وإزالة ما أحدثته المذاهب الإسلامية الأخرى غير مذهبهم بالقوّة وحدّ السيف ... وكان معروفاً أنّ هذه الحملـة الوهابيـة عمل إنجليزي "[١]. أ.هـ

ولا يخفى ما في هذه الدعوى التي أطلقها أمير الحزب الثاني من تقوّل بدون دليـل ولا برهان ، ومجازفة في إطلاق التّهم الخطيرة بدون وعي ولا تعقّل . وقد فنّد الشـيخ

---

(١) كيف هدمت الخلافة ، لعبد القديم زلوم (ص١٠-١١) .

عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف في كتابه (دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب) دعوى خروج الشيخ محمد بن عبد الوهاب على دولة الخلافة ، كما ردّ على زلوم في وصفه دعوة الشيخ بالعمالة ، فمن أحبّ الاستزادة فليرجع إلى هذا الكتاب[1].

والمقصود هنا بيان موقف حزب التحرير من الدعوات الإصلاحية ؛ مما كان له أثر في إضعاف الدعوة واحتقار الدعاة . والله تعالى أعلم .

٤) عدم تقيّد الحزب بآداب الدعوة من الموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن والحكمة في الطرح :

" فكثيراً ما كان النقاش مع الحزبيين يخرج عن النقاش الموضوعي الهادئ الرصين إلى المهاترات وتبادل التهم ، فالتحريريون كانوا يحملون الإسلام ، ولكنهم ما كانوا يحملون أسلوبه المتسامح في النقاش والطرح "[2]. وعند الحزب إما أن يتقيّد الخصم بكلّ مفاهيم الحزب وأفكاره ، ولو كان من غير اقتناع ، وإما أن يصبح عدواً لهم !. - كما تقدّم - .

وهذا الأسلوب العنيف لا شكّ أن له آثاراً سيّئة على الدعوة الإسلامية من التنفير وعدم قبول الحق ، وغيرها .. خاصة في البلدان غير الإسلامية التي تنسب أي تصرف يصدر من المسلم إلى الإسلام .

فعلى سبيل المثال يصرّح حزب التحرير في منشوراته وندواته وخطبه في بريطانيا بأنه يريد إقامة الخلافة الإسلامية من بريطانيا !.

كما قام بعض الشباب المسلم في إحدى مدن بريطانيا بعقد اجتماع لمساندة الشعب البوسني ، وقد شارك في هذا الاجتماع كثير من المتحدّثين ، وحضره كثير من غير المسلمين ، فبدأ الحزبيّون في بداية الاجتماع بتوزيع المنشورات على الحاضرين ، وجعلوا عنوان هذه المنشورات بحروف كبيرة قوله تعالى :

---

(١) انظره من (ص٢٣٣-٢٤٠) .

(٢) سبيلي إلى الله ، لداود عبد العفو سنقرط (ص٦٨-٧٠) ، بتصرف يسير .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ .. ﴾ الآية[١]؛ ممـــا أدى إلى قطـــع الاجتماع تماماً[٢].

كما أشغل الحزب أتباعه من الشباب المسلم البريطاني بالمصادمات مع خصومهم ، وخاصّة من المسلمين هناك ، والذين هم ليسوا على مبادئ الحزب ، كلّ ذلك أثّر على الدعوة الإسلامية في هذا البلد ، ووجد اللوبي الصهيوني هناك الفرصة مواتية للتنفير من الإسلام والمسلمين .

يقول عبد الرحمن دمشقية : " ثم قُدّر لهذا الحزب أن ينتقـــل بســـلبياته ومنهجـــه المستعجل إلى بلد غربي شغلته المادية المعاصرة عن التعصّب الصّليبـــي القديم ، حيـــث الحاجة إلى بعث التعصب الصليبـــي القديم ليقابل البعث الإسلامي المتنامي في كلّ مكان ، وتضليل الجالية المسلمة هناك ، والتي صارت جزءاً من المجتمع الغربي .

فقد قدّم هذا الحزب خدمات جلية لمن يريدون بعث هذا التعصب من حيث لا يريد ، وصار تهوّره وكلامه عن الخلافة مبرّراً لإقفال مصليات الطلبة في الجامعات ، وتحجـــيم نشاطهم ، والمنع من إقامة المحاضرات والدروس بحجة سدّ ذرائع الشغب الذي قام بـــه أتباع الحزب في الجامعات البريطانية ، حيث وقعت عدّة حوادث أسفر بعضـــها عـــن بعض حوادث القتل .

وهذا كمين شيطاني تسبّب بالجمود في دعوة النصارى في بلاد النصارى بعـــد أن بقيت الفرصة الذهبية للدعوة سانحة قبل نشر الحديث عن الخلافة وتفاصيل المبادئ التي يديم الحزب النقاش حولها ، كمسألة الخلافة ، وخبر الواحد ، وعذاب القبر ..

وقد أدى هذا التهور والشغب دوره ، واستغلّته أجهزة الإعلام أسوأ اســـتغلال ، حيث صدرت أصوات تنادي بين الصليبيّين بإراقة دمهم بالسيف ، وليس من الحكمـــة أن

---

(١) سورة المائدة : جزء من الآية (٥١) .

(٢) انظر في هذه الحوادث الغريبة من الحزب وغيرها :

(Hizb al-tahrir and the search for the Islamic Caliphate. P:١٧١).

يسمع النصارى ضرورة قتلهم قبل أن يسمعوا دعوة التوحيد ممن طلب اللجوء إليهم للأمن من الاضطهاد الذي هرب منه في بلاده !.

وهذا مخالف لحال السلف الذين هاجروا إلى الحبشة ليأمنوا على أنفسهم من ظلم قريش واضطهادها ، فأحسنوا جوار من أحسن مجاورهم وآمنهم من الفزع والملاحقة .. ولك أن تتصوّر المسألة بافتراضها بشكلٍ عكسي على النحو الآتي : لو أننا استقبلنا في بلادنا الإسلامية نصارى يدعون إلى (الجهاد المقدس) وبعودة الحملات الصليبية بزعامة الكنيسة ضدّ الإسلام ، ولإراقة دم المسلمين ، كيف يستقبل الناس هذا الموقف ؟!...

إنّ الدور الذي لعبه الحزب كان له أثر سلبي في امتصاص طاقات الشباب المسلم المتطلّع إلى قيام الإسلام ، وإهدار هذه الطاقات بإشغالها في أمور تصرفهم عما يمكن أن يقوموا به من الدعوة بين مجتمع لا يحرّم الدّعوة إلى الإسلام ، وتجعلهم يعيشون على أمل انتظار مجيء الخلافة بما يشبه انتظار الشّيعة للمهدي المنتظر "[1]. أ.هـ

❑ ❑ ❑

(١) حزب التحرير ، مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب ، لعبد الرحمن دمشقية (ص١٧-١٨) .

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث ، وبعد دراسة آراء حزب التحرير الاعتقادية ، أذكر أهمّ النتائج التي توصلت إليها ، وهي ما يلي :

١/ أن حزب التحرير لم يسر على أصول ثابتة في العقيدة ، ومن هنا اضطربت أقواله في كثير من المسائل العقدية التي بحثها .

٢/ النبهاني كان يعمّم الأحكام في كثير من الأحيان ، فمثلاً عمّم الخطأ على جميع الحركات الإصلاحيّة في القرن الثاني عشر ، كما خطأ جميع مَن تكلّم في القضاء والقدر من العلماء المتقدّمين .. وهذا - لا شكّ - منهج خاطئ ، يؤدي إلى الخطأ في الحكم .

٣/ أهمل حزب التحرير الدعوة إلى الإسلام ، والقيام بأعمال الخير والبرّ ، بحجة أنّ هذه الأعمال مرتبطة بالخلافة ، وهذا كان له أثر في إضعاف انتشار الحزب ، وإقبال الناس عليه .

٤/ ذهب الحزب إلى أن الاستدلال العقلي لا بدّ أن يكون مبنيّاً على الحسّ ، فالمعقولات عند الحزب لا بدّ أن تكون حسيات ، وهو بهذا يقترب من مذهب الحسّيّين كثيراً .

٥/ وافق حزب التحرير أهل السنّة والجماعة في أن النقل هو أساس العقل ، فلو قدّر التعارض بينهما قدم النقل ؛ لأنّه الأصل .

٦/ انتقد تقي الدين النبهاني بشدّة منهج الفلاسفة والمتكلّمين في دراسة العقيدة ، وبيّن أنّ الاعتماد على المنطق في دراسة العقيدة أدّى إلى التخبط والاضطراب ، وهو يوافق بذلك المحققين من أهل السنّة والجماعة الذين تنبهوا إلى خطورة المنطق على العقيدة .

٧/ وافق حزب التحرير عامّة المتكلّمين في نفي الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقيدة ، وقد توسّع الحزب في الاستدلال لهذا المذهب الباطل .

٨/ دليل حزب التحرير العقلي على وجود الله انقسم إلى قسمين :

– أحدهما : الاستدلال بالمخلوقات على الخالق .

– الثاني : الاستدلال بالإحكام والإتقان على الخالق الحكيم .

وهو بذلك يوافق طريقة القرآن الكريم .

٩/ أوجب حزب التحرير النظر العقلي على كلّ مسلم في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهو بذلك يوافق المتكلّمين القائلين بوجوب النظر .

١٠/ قصّر حزب التحرير عندما اقتصر في إثبات وجود الله تعالى على دليل العقل ، وأهمل ما سواه من دليل الفطرة ، والمعجزة ونحوها ..

١١/ مال حزب التحرير في باب الأسماء والصفات إلى مذهب أهل التفويض ، وزعم أن التفويض في الأسماء والصفات هو مذهب السلف الصالح ، وهذا باطل ؛ لأنّ السلف لم يكن يفوّضون المعنى ، وإنما يفوّضون الكيفيّة .

١٢/ وافق حزب التحرير أهل السنّة والجماعة في توحيد القصد والطلب .

١٣/ اضطراب رأي حزب التحرير في القضاء والقدر كثيراً ، وهو في هذا الباب أميَل إلى المعتزلة من غيرهم .

١٤/ وافق حزب التحرير المتكلّمين في حصر دلائل النبوّة في المعجزة دون غيرها ، كما أنّه وافق المعتزلة في نفيه كرامات الأولياء بحجة التباسها بالمعجزة .

١٥/ استقرّ رأي حزب التحرير في حصر عصمة الأنبياء بعد البعثة على التبليغ وما يؤثر فيه دون بقية الذنوب ، كما أنه استقرّ رأيه على إنكار تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر .

١٦/ أنكر حزب التحرير عذاب القبر بحجة أنّه جاء عن طريق الآحاد ، وهو بذلك يوافق مذهب المعتزلة في هذه المسألة .

١٧/ أنكر الحزب أن يكون دليل البعث عقلياً ، وهذا غير صحيح ، حيث تضمّنت النصوص وجوهاً من الأدلة العقلية عليه .

١٨/ اقتصر بحث حزب التحرير لمسائل الإيمان على حد الإيمان ، وقد وافق الحزب أهل الإرجاء في حد الإيمان ، حيث زعم بأن الإيمان هو التصديق فقط .

١٩/ توسّع حزب التحرير كثيراً في بحث مسألة الخلافة ، وبحث الحزب لم يقتصر على الجوانب النظرية ، بل أكثر الحزب من الدعوة إلى قيام الخلافة ، وبلغ الأمـــر بالنبهاني أن وضع دستور الخلافة المنتظرة .

٢٠/ اشتمل كلام الحزب في الخلافة على حق وباطل ، فهو يوافق أهـــل الســـنّة في مسائل ؛ كذهابه إلى وجوب الخلافة شرعاً ، وقوله بوجوب طاعة الأئمة وعـــدم الخروج عليهم مالم يرَ كفراً صريحاً ، ويخالفهم في طرق انعقاد الخلافة ، حيث نفى الحزب انعقاد الخلافة بطريق الاستخلاف ، وطريق القهر والغلبة ..

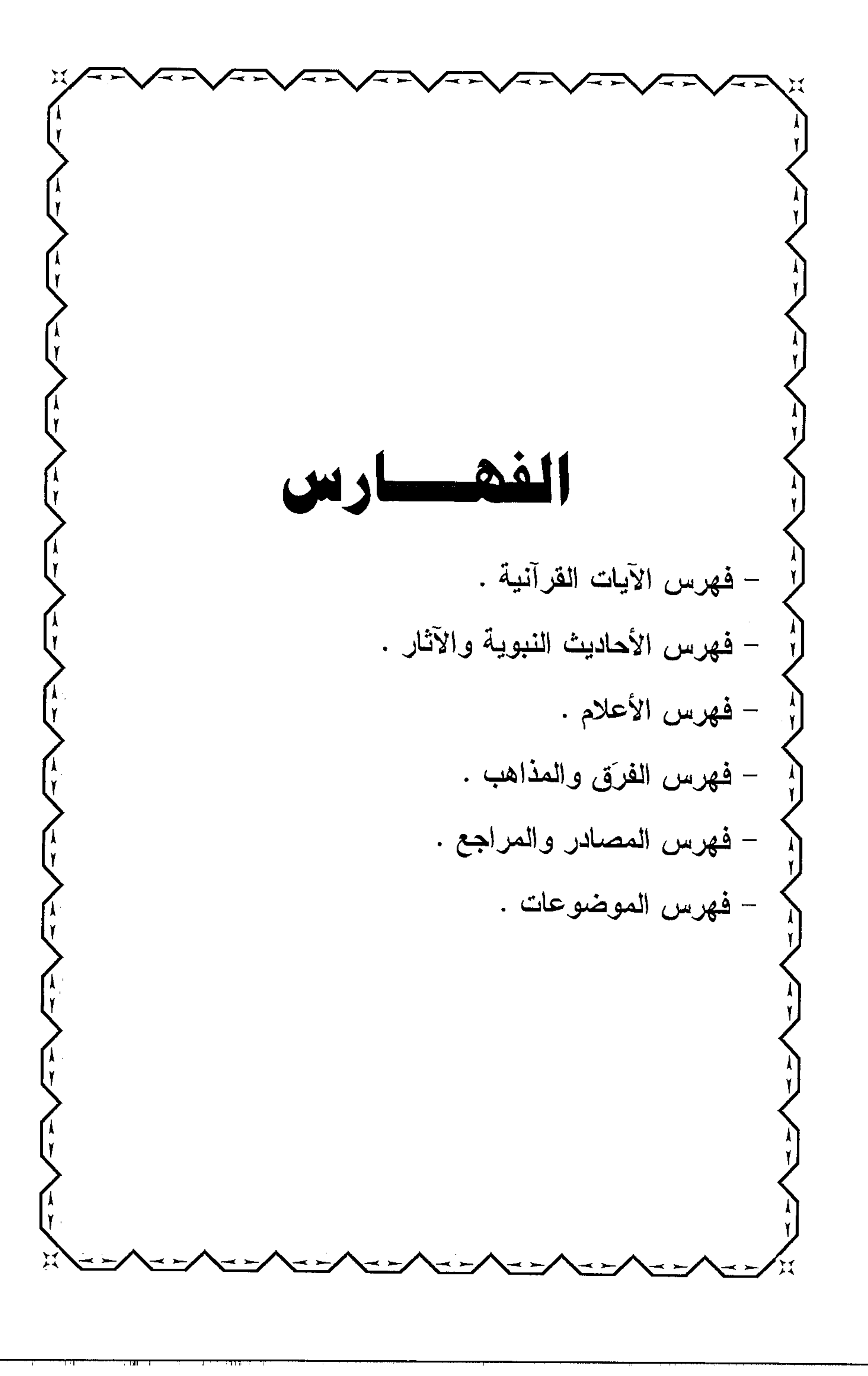
٢١/ ذهب حزب التحرير إلى أنّ ديار المسلمين اليوم ديار كفر ، وليست ديار إسلام ؛ لتحكيمها الأنظمة والقوانين الوضعية .

٢٢/ أنكر حزب التحرير الخروج المسلح على الحكام ، ونفى أن يكـــون الخـــروج المسلح طريقة ومنهجاً للحزب ، وشدّد على اتباعه في تفهّم أن طريقة الحزب سياسية وليست عسكرية ، وبهذا يعتبر حزب التحرير من الأحزاب المسالمة التي لا تتخذ العنف أسلوباً وطريقة .

٢٣/ أوجب حزب التحرير على أتباعه تبني أفكار الحزب ومعتقداته ، والتي تمثلـــها كتب النبهاني ، وبعض كتب رؤوس أتباعه ، ومن خرج عن أيّ رأي جاء في أحد الكتب المتبناة فإنه يُعتبر خارجاً عن الحزب .

٢٤/ هاجم حزب التحرير جميع الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي بكلّ عنف ، ومن ذلك مهاجمته لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - واتهامه لها بالعمالة للإنجليز . والله أعلم .

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..



الفهـــارس

فهـرس الآيــات القرآنيــة

الآيــــــة	رقمها	الصفحة
(الفاتحة)		
﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ...	٦	٢٧٠
(البقرة)		
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ...	٦-٧	٢٦٨
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ...	٢٠	٢٠٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ...	٢١-٢٢	١٧٠، ٢١٥ ٢٣٥
﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ...	٧٢-٧٣	٣٥١
﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ ...	٨٥	١٢٨
﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ...	١١١	٢٩٩
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ ...	١٢٧-١٢٩	٤٢٥
﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ ...	١٣٠	٣٢٧
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ...	١٤٣	٣٦٤
﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا ...	١٥١	٤٢٥
﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ ...	١٥٦	٢٧
﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ...	١٦٣	٢٢٤
﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ...	١٦٤	١٥٣، ١٥٦
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ ...	١٧٠-١٧١	١١٩، ٣٢٩
﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ...	١٩٧	٢٤٢
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ...	٢١٦	٤٠٢، ٤٠٥

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ...	٧	٢٦٩ ، ٢٨٨
(الجمعة)		
﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ...	٢	٤٢٥
﴿ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ...	٢	٤٢٦
(التغابن)		
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ...	١٣	٢٢٩
(الطلاق)		
﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ...	٣	٢٥٨
(الملك)		
﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ...	١٦	١٩٢
(القلم)		
﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ...	٤	٤٦
﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ...	٣٥-٣٦	٣٥٢
(الحاقة)		
﴿ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ...	٢٠	١٤٧
﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ ...	٢٥-٣٢	٣٤٥
﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ...	٣٦	٣٥٦
﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ...	٤٤-٤٧	٣٢٢
(المدثر)		
﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ...	١٨	٢٥٨
﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ...	٣٨	٢٦٦ ، ٢٨٦
(القيامة)		
﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ...	٣-٤	٣٤٧

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
(المطففين)		
﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ...	٢٣	٣٥٨
﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ...	٢٥-٢٨	٣٥٧
(الانشقاق)		
﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ...	٧-١٢	٣٤٥
(الطارق)		
﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ...	٥-٧	١٦٩ ، ١٥٣
(الأعلى)		
﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ...	٢-٣	١٧٠ ، ٢٥٨
(الغاشية)		
﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ...	١٣-١٦	٣٥٩
﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ...	١٧-٢٠	١٥٣ ، ١٦٩
(الفجر)		
﴿ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ ...	١٦	٢٥٧
﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ...	٢٢	١٩٢
﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ...	٢٧-٢٨	٣٤٧ ، ٣٤٨
(البلد)		
﴿ وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ...	١٠	٢٦٨ ، ٢٨٨
(الشمس)		
﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ...	٧-١٠	٢٧٨ ، ٤١٩

❁ ❁ ❁

فهـرس الأحـاديث النبـوية

فهـــرس الآثـــــار



فهـــرس الأعـــلام

فهرس الفرق والمذاهب

الفرق والمذاهب	الصفحة
المجوس	٤٠٨،٤١٠،٢١٢ ٤١١
المرجئة	٣٦٥
المعتزلة	١١٦،١٤٤،١٨٨ ١٨٩،١٩٠،١٩٦ ٢٠٣،٢٥٠،٢٥٢ ٢٥٣،٢٥٤،٢٥٥ ٢٧١،٢٧٠،٢٥٧ ٢٨٦،٢٨٧،٢٧٣ ٢٩٤،٣٠٢،٢٨٨ ٣٢٣،٣٣٩،٣١١ ٣٨١،٣٦٩،٣٤١ ٣٩٠،٣٩١،٣٨٩ ٤٣٤،٤١٦،٣٩٥
النصارى	٤١٠،٢١٢
اليهود	٤١٠،٢١٢



قائمة المصادر والمراجع

• **القرآن الكريم** .

أ / مصادر ومراجع حزب التحرير :

١- أسس التعليم المنهجي في دولة الخلافة ، من إصدارات حزب التحرير ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

٢- أفكار سياسية ، ط٢ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م ، بدون ذكر اسم المؤلف ، واسم الناشر .

٣- تبصرة الأفهام قراءة في كتاب (نظام الإسلام) ، لهشام بن عبد الكريم البدراني ، دار السلام - الأردن - الزرقاء ، دار الكتاب الثقافي - الأردن ، إربد ، ط/ ٢٠٠٥م .

٤- التكتل الحزبي ، لتقي الدين النبهاني ، من منشورات حزب التحرير ، ط٤ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٥- حكم الشرع في : الاستنساخ ، الإجهاض ، نقل الأعضاء ، أطفال الأنابيب ، أجهزة الإنعاش الطبية ، الحياة والموت ، لعبد القديم زلوم ، ط١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، بدون اسم الناشر .

٦- الدولة الإسلامية ، لتقي الدين النبهاني ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

٧- الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها ، لعبد القديم زلوم ، من منشورات حزب التحرير ، بدون رقم الطبعة .

٨- سرعة البديهة ، لتقي الدين النبهاني ، بدون اسم الناشر ، وتاريخ الطبع .

٩- الشخصية الإسلامية ، لتقي الدين النبهاني ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط٥ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

* وطبعة أخرى بتحقيق هشام البدراني ، دار السلام ، دار الكتاب الثقافي .

١٠- الفكر الإسلامي ، ط/ ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م ، بدون ذكر المؤلف ، واسم الناشر .

١١- قضايا سياسية (بلاد المسلمين المحتلّة) ، من إصدارات حزب التحرير ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، بدون تاريخ الطبع .

١٢- كيف هدمت الخلافة ، لعبد القديم زلوم ، ط/ ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م ، بدون اسم الناشر ، ورقم الطبعة .

١٣- كيفية إزالة الأتربة عن الجذور لتقوية اتصالها بالبذرة (الدوسيّة) ، بدون ذِكر المؤلف ، واسم الناشر .

١٤- مذكرة من حزب التحرير مقدمة إلى العقيد القذافي ، ط/ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ، بدون ذكر اسم الناشر .

١٥- مفاهيم حزب التحرير ، من منشورات حزب التحرير ، ط٦ ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ، بدون اسم المؤلف .

١٦- مفاهيم خطرة لضرب الإسلام وتركيز الحضارة الغربية ، من إصدارات حزب التحرير ، ط١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

١٧- مفاهيم سياسية لحزب التحرير ، من منشورات حزب التحرير - القدس ، ط٢ ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م ، بدون ذِكر المؤلف .

١٨- من مقومات النفسية الإسلامية ، من إصدارات حزب التحرير ، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

١٩- منهج حزب التحرير في التغيير ، من إصدارات حزب التحرير ، بدون ذِكر اسم الناشر ، وتاريخ الطبع .

٢٠- ميثاق الأمة ، بدون ذكر المؤلف ، واسم الناشر .

٢١- نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير ، ط/ ١٣٨٥هـ ، بدون ذكر المؤلف ، واسم الناشر .

٢٢- نظام الإسلام ، لتقي الدين النبهاني ، من منشورات حزب التحرير ، ط٦ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٢٣- نظام الحكم في الإسلام ، لعبد القديم زلوم ، ط٦ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م ، بدون ذِكر اسم الناشر .

٢٤- نقض القانون المدني ، لأحمد الداعور ، ط٣ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، بدون اسم الناشر .

٢٥- نقض دستور الجمهورية اليمنية ، ونصّ مشروع دستور إسلامي مأخوذ من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، من إصدارات حزب التحرير ، ط/ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، بدون اسم الناشر ، ورقم الطبعة .

٢٦- نقض مشروع دستور جمهورية السودان سنة ١٩٩٨م ، ونصّ مشروع دستور إسلامي مأخوذ من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، من إصدارات حزب التحرير ، ط/ ١٤١٩هـ ، بدون اسم الناشر ، ورقم الطبعة .

ب/ المصادر والمراجع الأخرى :

٢٧- الإبانة عن أصول الديانة ، لأبي الحسن الأشعري ، ت : فوقيه حسين محمود ، دار الأنصار بالقاهرة ، ط١ ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

٢٨- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، لابن بطة العكبري ، ت : رضا نعسان ، يوسف الوابل ، عثمان الأثيوبي ، دار الراية ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

٢٩- أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ، لمحمود سالم عبيدات ، مكتبة الرسَالة الحديثة ، عمان ، ط١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٣٠- أثر القوانين الوضعية في الحكم على الدار بالكفر أو الإسلام ، لخالد بن علي العنبري ، دار المنهاج ، القاهرة ، ط/ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .

٣١- الإجماع ، لأبي بكر ابن المنذر ، ت : أبو حماد صغير أحمد حنيف ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٢هـ .

٣٢- الأحزاب الإسلامية الأردنية وأثرها على الحياة الاجتماعية والسياسية ، لرياض يوسف الصبح ، مركز الريادة للمعلومات والدراسات ، عمان (الأردن) ، ط/ ١٩٩٨م .

٣٣- الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية ، لجمال باروت وآخرِين ، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩٩م .

٣٤- الأحكام السلطانية ، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ، ت : محمد حامد الفقي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٦هـ .

٣٥- الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، للماوردي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٩٣هـ .

٣٦- أحكام أهل الذمة ، لابن قيم الجوزية ، ت : صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٤٠١هـ .

٣٧- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، لأحمد بن إدريس القرافي ، اعتنى به : عبد الفتاح أبو غدة ، نشر : مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، ط٢ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٣٨- إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي ، وبذيله كتاب الإملاء في إشكالات الإحياء ، للغزالي ، وكتاب تعريف الأحياء بفضائل الإحياء ، للعيدروس ، دار الخير ، دمشق - سوريا ، ط٤ ، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

٣٩- الأدب المفرد ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، تخريج وتعليق : محمد ناصر الدين الألباني ، دار الصديق ، ط١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٤٠- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد ، لسعود العريفي ، دار عالم الفوائد ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٤١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوكاني ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

٤٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة ، للجويني ، ت : محمد يوسف موسى - علي عبد المنعم عبد الحميد ، مكتبة الخانجي - مصر .

٤٣- أساس التقديس ، لفخر الدين الرازي ، ت : أحمد حجازي السقا ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ط/ ١٤٠٦هـ .

٤٤- الاستذكار ، لابن عبد البر ، ت : عبد المعطي أمين قلعجي ، دار قتيبة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ .

٤٥- الأسس المنطقية للاستقراء ، لمحمد باقر الصدر ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، ط/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٤٦- الإسلام بين السلطة والمعارضة في الأردن ، لإياد البرغوثي ، ضمن كتاب : الإسلام السياسي الأسس الفكرية والأهداف العملية ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة .

٤٧- الإسلام بين العلماء والحكام ، لعبد العزيز البدري ، ط/ ١٩٦٦م .

٤٨- الأسلمة والسياسة في الأراضي الفلسطينية المحتلة ، لإياد برغوثي ، مركز الزهراء للدراسات والأبحاث ، القدس ، ط/ ١٩٩٠م .

٤٩- الإسهامات الفكرية المعاصرة لحزب التحرير وجماعة التبليغ ، لأحمد مبارك البغدادي ، دراسة منشورة ضمن أعمال ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل : الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٥٠- أشراط الساعة ، ليوسف بن عبد الله الوابل ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط٣ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٥١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، الناشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

٥٢- أضواء على العلاقات الدولية والنظام الدولي ، لمحمد موسى ، دار البيارق ، بيروت ، ط/ ١٩٩٣م .

٥٣- الاعتصام ، للشاطبي ، ت : سليم بن عيد الهلالي ، دار ابن القيم - دار ابن عفان ، ط١ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م .

٥٤- الأعلام ، لخير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، ط١٢ ، ١٩٩٧م .

٥٥- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين ، لابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ .

٥٦- الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ، وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ، للقرطبي ، ت : أحمد حجازي السقا ، دار التراث العربي ، القاهرة .

٥٧- أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان ، لعبد العزيز المبدل ، دار التوحيد للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٥٨- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم ، لمحمد بن خلفة الأبي ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٧هـ .

٥٩- الإلحاد سرطان خبيث ، لمحمد خليل هراس ، مطبعة الإصلاح بدرب الأثر بطنطا .

٦٠- الإمام الشاطبي ، عقيدته وموقفه من البدع وأهلها ، لعبد الرحمن آدم علي ، مكتبة الرشد ، الرياض ، شركة الرياض للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٦١- الإمامة العظمى عند أهل السنّة والجماعة ، لعبد الله الدميجي ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٦٢- أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والردّ على الطوائف الضالة فيه ، لعلي نفيع العلياني ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط٤ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٦٣- أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور ، للحافظ ابن رجب الحنبلي ، ت : محمد السعيد زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

٦٤- آيات عتاب المصطفى ﷺ في ضوء العصمة والاجتهاد ، لعويد بن عياد المطرفي ، الفيصلية ، مكة المكرمة ، ط٣ ، ١٤٢٦هـ .

٦٥- باطن الإثم : الخطر الأكبر في حياة المسلمين ، لمحمد سعيد البوطي ، مكتبة الفارابي ، دمشق .

٦٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للكاساني ، ت : محمد عدنان ، وياسين درويش ، دار إحياء التراث العربي ، ط٢ ، ١٤١٩هـ .

٦٧- البداية والنهاية ، للحافظ ابن كثير ، مكتبة المعارف ، بيروت ، مكتبة النصر ، الرياض ، ط١ ، ١٩٦٦م .

٦٨- براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلّمين المبتدعة ، لعبد العزيز الحميدي ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٦٩- بغية المرتاد في الردّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القـائلين بالحلول والاتحاد ، لابن تيمية ، ت : د. موسى سليمان الدويش ، مكتبة العلـوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط٣ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٧٠- بوطليحية ، لمحمد النابغة القلاوي ، ت : يحيى بن البراء ، المكتبة المكية ، مؤسسة الريان للنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

٧١- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، لابن تيمية ، تصحيح وتعليق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

٧٢- بيان فضل علم السلف على علم الخلف ، للحافظ ابن رجب الحنبلي ، ت : محمد ابن ناصر العجمي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

٧٣- بين يدي العهد الجديد : تجديد الحياة السياسـية في الأردن ، المركـز الأردني للدراسات والمعلومات ، ط/ ١٩٩٩م .

٧٤- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، للحافظ الذهبي ، ت : حسام الدين القدسي ، مطبعة القدس .

٧٥- تاريخ الفلسفة الحديثة ، ليوسف كرم ، دار المعارف ، ط٥ .

٧٦- تاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط٦ ، ١٩٧٦م .

٧٧- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، لأبي القاسم بـن عساكر الدمشقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٣٩٩هـ .

٧٨- التجربة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن : تقييم ورؤية مستقبلية ، لسميع المعايطة ، دار البشير ، عمان ، ط/ ١٩٩٤م .

٧٩- تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لابن حجر الهيثمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٨٠- التدمرية ، لابن تيمية ، ت : محمد بن عودة السعوي ، ط١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٨١- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ، للقرطبي ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .

٨٢- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، لعبد القادر عودة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، ط١٤ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٨٣- التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية ، لخليل علي حيدر ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، أبو ظبي ، ط/ ١٩٩٧م .

٨٤- التطورات والاتجاهات السياسية الداخلية في العراق ، لجعفر عباس حميدي ، جامعة بغداد ، بغداد ، ط/ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٨٥- التعريفات ، لعلي بن محمد الجرجاني ، طبع شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

٨٦- تفسير البيضاوي ، مطبوع على هامش حاشية الشهاب عليه ، دار صادر ، بيروت .

٨٧- تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، دار الريان للتراث - دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٨٨- التفكير الفلسفي في الإسلام ، لعبد الحليم محمود ، دار المعارف ، ط٢ .

٨٩- تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية ، لخالد فوزي عبد الحميد حمزة ، دار المجد ، جدة ، ط٢ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

٩٠- التلويث الفكري والإعلامي في العالم الإسلامي ، لعايد الشعراوي ، دار النهضة الإسلامية ، بيروت ، ط/ ١٩٩٢م .

٩١- التمهيد في أصول الدين ، للنسفي ، ت : عبد الحي قابيل ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٤٠٧هـ .

٩٢- التمهيد لما في موطأ مالك من المعاني والأسانيد ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ، ١٤٠٥هـ .
* وطبعة أخرى بتحقيق مصطفى العلوي وزملائه ، مكتبة المؤيّد بالطائف .

٩٣- تهافت الفلاسفة ، للغزالي ، ت : سليمان دنيا ، دار المعارف ، ط٨ .

٩٤- التوحيد ، لابن منده ، ت : علي ناصر فقيهي ، ط٢ ، مكتبة الغرباء ، المدينة المنورة ، ١٤١٤هـ .

٩٥- التوكل على الله تعالى وعلاقته بالأسباب ، لعبد الله بن عمر الدميجي ، دار الوطن ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٩٦- التيار الإسلامي في فلسطين وأثره في حركة الجهاد ، لمحسن محمد صالح ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ط/ ١٩٨٨م .

٩٧- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، تخريج وتعليق وتدقيق : عرفان العشا ، صدقي محمد جميل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط/ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٩٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لمحمد بن جرير الطبري ، ت : محمود محمد شاكر ، طبعة دار المعارف ، مصر .

٩٩- جامع العلوم والحكَم ، لابن رجب الحنبلي ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

١٠٠- الجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد القرطبي ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط/ ١٤٢٠هـ .

١٠١- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، لأبي زهرة .

١٠٢- جلاء الغنية في محاكمة الأحمدية ، للسيد نعمان خير الدين الألوسي ، قدم له : علي السيد صبح المدني ، مطبعة المدني ، ط/ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

١٠٣- الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة ، لسليم عيد الهلالي ، الدار الأثرية ، عمان ، الأردن ، ط/ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

١٠٤- الجهاد الإسلامي في الأرض المحتلة ، لهالة مصطفى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ط/ ١٩٨٨م .

١٠٥- جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج ، لمحمد الغزالي ، دار القلم ، دمشق ، ط/ ١٩٩١م .

١٠٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي ، دار الفكر .

١٠٧- حاشية الصاوي على الجلالين ، لأحمد بن محمد الصاوي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط/ ١٣٦٠هـ .

١٠٨- الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م .

١٠٩- الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا حاضرها ومستقبلها ، لأحمد نوري النعيمي ، دار البشير ، عمان ، ط/ ١٩٩٢م .

١١٠- الحركات الإسلامية في الأردن ، لموسى زيد الكيلاني ، دار البشير للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ، ط١ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

١١١- الحركات الإسلامية في الدول العربية ، لخليل علي حيدر ، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، أبو ظبي ، ط/ ١٩٩٨م .

١١٢- الحركات الإسلامية والديمقراطية : دراسات في الفكر والممارسة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط/ ١٩٩٩م .

١١٣- الحركة الإسلامية في تونس ، لعبد اللطيف الهرماسي ، بيرم للنشر ، ط١ ، ١٩٨٥م .

١١٤- الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، لراشد الغنوشي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط/ ١٩٩٣م .

١١٥- حزب التحرير : دراسة ونقد ، لهمام سعيد ، دراسة منشورة ضمن أعمال نـدوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر ، المنعقدة في البحرين ، ٢٢-١٩٨٥/٢/٢٥م ، مكتب التربية العربية لدول الخليج - البحرين ، ط/ ١٩٨٥م .

١١٦- حزب التحرير الإسلامي ، عرض تاريخي ، دراسة عامة ، لعوني جدوع العبيدي ، دار اللواء للصحافة والنشر ، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

١١٧- حزب التحرير دراسة في مفهوم الدولة الإسلامية ، لأحمد البغدادي ، دار قرطاس للنشر والتوزيع ، الكويت ، ط١ ، ١٩٩٤م .

١١٨- حزب التحرير مناقشة علمية لأهم مبادئ الحزب ورد علمي مفصل حول خبر الآحاد ، لعبد الرحمن دمشقية ، مكتبة الغرباء للطباعة والنشر ، استانبول ، تركيا ، ط١ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

١١٩- حقيقة الديمقراطية ، لمحمد شاكر الشريف ، دار البيارق ، بيروت .

١٢٠- حكم الإسلام في الاشتراكية ، لعبد العزيز البدري ، دار البشير ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٣م .

١٢١- الحكم بغير ما أنزل الله ، أحواله وأحكامه ، لعبد الرحمن صالح المحمود ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٢٢- خريطة الأحزاب السياسية الأردنية ، لمروان العبدالات ، دار العبرة ، عمان ، ط/ ١٩٩٢م .

١٢٣- خريف الفكر اليوناني ، لعبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٤ ، ١٩٧٠م .

١٢٤- خلفاء بلا خلافة ، اغناتنكو ، ترجمة : يوسف إبراهيم الجهماني ، دار حوران ، دمشق ، ط/ ١٩٩٧م .

١٢٥- خلق أفعال العباد ، لمحمد بن إسماعيل البخاري ضمن (عقائد السلف) ، ت : علي سامي النشار ، وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ط/ ١٩٧١م ، وطبعة أخرى : تحقيق عبد الرحمن عميرة ، دار المعارف السعودية ، الرياض ، ط/ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

١٢٦- خلق الإنسان بين الطبّ والقرآن ، لمحمد علي البار ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، جدة ، ط١٣ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

١٢٧- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ، لنجم الدين سليمان الطوفي ، ت : د. أيمن محمود شحاتة ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ط١ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

١٢٨- درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ت : محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية .

١٢٩- الدراسات النفسية عند الإمام ابن تيمية - ١ - العقل ، د. فهمي النجار ، ط١ ، ١٤٢٥هـ ، الناشر بدون .

١٣٠- دراسات في الإسلام السياسي ، لفايز سارة ، دار مشرق - مغرب ، دمشق ، ط/ ١٩٩٤م .

١٣١- دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ، موريس بوكاي ، دار المعارف ، مصر ، ط٤ ، ١٩٧٧م .

١٣٢- الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، جمع : عبد الرحمن بن قاسم ، ط٢ ، ١٣٨٥هـ .

١٣٣- دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقد ، لعبد العزيز ابن محمد العبد اللطيف ، دار الوطن للنشر ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٢هـ .

١٣٤- الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية ، لصادق أمين ، مكتبة الإرشاد ، صنعاء ، ط/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٣٥- دعوة التوحيد - أصولها - الأدوار التي مرّت بها - مشاهير دعاتها ، لمحمد خليل هراس ، ضبط وتعليق وتخريج : محمد الفاضلي ، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٣٦- الديمقراطية وحكم الإسلام فيها ، لحافظ صالح ، دار النهضة الإسلامية ، بيروت .

١٣٧- الدين ، لمحمد عبد الله دراز ، دار القلم - الكويت ، ط٢ ، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

١٣٨- ديوان الشريف الرضي ، صنعة أبي حكيم الخبري ، ت : عبد الفتاح الحلو ، الجمهورية العراقيّة ، وزارة الإعلام ، ط١ ، بدون تاريخ .

١٣٩- ديوان عبد المطلب ، مطبعة الاعتماد بمصر ، ط١ .

١٤٠- ذمّ الكلام وأهله ، لأبي إسماعيل الهروي ، ت : عبد الله الأنصاري ، مكتبة الغرباء الأثرية ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

١٤١- ذيل طبقات الحنابلة ، لابن رجب الحنبلي ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

١٤٢- الرأي الصواب في تعدد الأحزاب ، لجواد موسى محمد عفانة ، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

١٤٣- رجال ومفكرون عرفتهم ، لمحمد المجذوب ، دار الشواف للنشر والتوزيع ، ط٤ ، ١٩٩٢م .

١٤٤- رسالة الإيمان ، لصالح سريّة ، ضمن كتابه : النبي المسلح ، رياض الريس للكتب والنشر ، لندن ، ط/ ١٩٩١م .

١٤٥- رسالة إلى أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري ، ت : عبد الله شاكر محمد الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط٢ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

١٤٦- رسالة إلى أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري ، ت : محمد السيد الجليند ، طبعها باسم : أصول أهل السنّة والجماعة ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٤٠٧هـ .

١٤٧- الروح ، لشمس الدين بن قيم الجوزية ، ت : محمد إسكندر يلدا ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .

١٤٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين الألوسي ، إدارة الطباعة المنيرة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .

١٤٩- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية ، ت : شعيب الأرناؤوط ، وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، مكتبة المنار الإسلامية ، ط١٤ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

١٥٠- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، لمحمد بن عبد الله النجدي ، ت : بكر بن عبد الله أبو زيد ، وعبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

١٥١- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ .

١٥٢- سنن ابن ماجة ، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق وترقيم وفهرسة : محمد فؤاد عبد الباقي ، ومصطفى محمد حسين الذهبي ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

١٥٣- سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، دراسة وفهرسة : كمال يوسف الحوت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، دار الجنان للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

١٥٤- سنن الترمذي ، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

١٥٥- السنن الكبرى ، لأحمد بن الحسين البيهقي ، وفي ذيله الجوهر النفيس ، لابن التركماني ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

١٥٦- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي ، وحاشية الإمام السندي ، ترقيم وفهرسة : عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط٤ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

١٥٧- السياسة الشرعية ، لابن تيمية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٦٩م .
* وطبعة أخرى : مطبعة الشعب ، القاهرة ، ط/ ١٩٧١م .

١٥٨- السيرة النبوية الصحيحة ، لأكرم ضياء العمري ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط٦ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

١٥٩- شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب ، لعبد الحي بن العماد الحنبلي ، دار المسيرة ، بيروت ، ط/ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٦٠- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لهبة الله اللالكائي ، ت : أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الرياض .

١٦١- شرح الأصبهانية ، لابن تيمية ، ت : محمد عودة السعودي ، مطبوع على الآلة الكاتبة .

١٦٢- شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار الهمذاني ، ت : عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة بمصر ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .

١٦٣- شرح العقيدة السفارينية ، لمحمد بن صالح العثيمين ، طبع بإشراف : مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية ، مدار الوطن للنشر ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

١٦٤- شرح العقيدة السفارينية ، لمحمد بن صالح العثيمين ، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية ، مدار الوطن ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

١٦٥- شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ت : جماعة من العلماء ، تخريج : الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٩ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

١٦٦- شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ت : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، ط٥ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

١٦٧- شرح العقيدة الواسطية ، لمحمد خليل هراس ، ضبط وتخريج : علوي بن عبد القادر السقاف ، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

١٦٨- شرح القصيدة النونية ، لمحمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٦٩- شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، ت : محمد الزحيلي ونزيه حماد ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٧٠- شرح المقاصد ، لسعد الدين التفتازاني ، تعليق : عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .

١٧١- شرح المواقف ، لعلي بن محمد الجرجاني ، ت : أحمد محمد مهدي ، مكتبة الأزهر ، دار الحمامي .

١٧٢- شرح صحيح مسلم ، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١٧٣- شركة كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، لعبد الله محمد الغنيمان ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

١٧٤- الشريعة ، للآجري ، ت : عبد الله الدميجي ، دار الوطن ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

١٧٥- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن قيم الجوزية ، ت : عمر سليمان الحفيان ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٧٦- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ ، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط/ ١٣٦٩هـ .

١٧٧- الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية عرف ونقد على ضوء عقيدة أهل السنّة والجماعة ، لسعيد بن مسفر القحطاني ، ط١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٧٨- الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري ، ت : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٣٧٦هـ .

١٧٩- الصحوة الإسلامية في بلاد الشام ، مثال سوريا ، الحبيب الجنحاني ، دراسة منشورة ضمن كتاب : الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط٢ ، ١٩٨٩م .

١٨٠- صحيح ابن حبان ، ت : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

١٨١- صحيح الأدب المفرد ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة الدليل ، ط٤ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٨٢- صحيح البخاري ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق وترقيم : محبّ الدين الخطيب ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وقصيّ محب الدين الخطيب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٠٠هـ .

١٨٣- صحيح الجامع الصغير وزياداته ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

١٨٤- صحيح سنن ابن ماجة ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

١٨٥- صحيح سنن أبي داود السجستاني ، لناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .

١٨٦- صحيح سنن النسائي ، لمحمد بن ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

١٨٧- صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط١ ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .

١٨٨- الصفدية ، لابن تيمية ، ت : أبي عبد الله سيد بن عباس الحليمي ، وأبي معاذ بن عارف الدمشقي ، أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

١٨٩- الصفدية ، لابن تيمية ، ت : محمد رشاد سالم ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ .

١٩٠- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، لجلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٩١- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي ، نشر : دار مكتبة الحياة ، بيروت - لبنان .

١٩٢- طبقات الحنابلة ، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

١٩٣- طبقات الشافعية الكبرى ، لعبد الوهاب بن علي السبكي ، ت : محمود الطناجي ، وعبد الفتاح الحلو ، إحياء الكتب العربية .

١٩٤- الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد البصري ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط/ ١٣٩٨هـ .

١٩٥- الطريق إلى جماعة المسلمين ، لحسين بن محسن بن علي جابر ، دار الدعوة ، الكويت ، ط/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٩٦- العدل والتوحيد ونفي الشبيه عن الله الواحد الحميد ، للرسي ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، ت : محمد عمارة ، دار الهلال .

١٩٧- العقيدة الإسلامية وأسسها ، لعبد الرحمن حبنكة الميداني ، دار القلم ، دمشق ، ط٧ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

١٩٨- عقيدة السلف أصحاب الحديث ، لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، ضمن (عقيدة الفرقة الناجية) ، إعداد وتقديم : عبد الله حجاج ، نشر شركة السلام العالمية ، ط/ ١٤٠٠هـ .

١٩٩- العقيدة الطحاوية ، لأبي جعفر الطحاوي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

٢٠٠- العقيدة الواسطية ، لابن تيمية ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط/ ١٤١٣هـ .

٢٠١- علاقة الإثبات والتفويض بصفات ربّ العالمين ، رضا بن نعسان معطي ، مطبعة التراث ، مكة ، ط١ ، ١٤٠٢هـ .

٢٠٢- علم الأجنّة في ضوء القرآن والسنّة ، مجموعة أبحاث طبعتها هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنّة بمقرّ رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة .

٢٠٣- علماء نجد خلال ستة قرون ، لعبد الله بن عبد الرحمن البسام ، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة ، مكة ، ط١ ، ١٣٩٨هـ .

٢٠٤- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، للسمين الحلبي ، ت : محمد التونجي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٢٠٥- عولمة الإسلام ، أوليفيه روا ، ترجمة : لارا معلوف ، دار الساقي ، بيروت ، ط/ ٢٠٠٣م .

٢٠٦- العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر ، دراسة فقهية مقارنة ، لعابد بن محمد السفياني ، دار الفضيلة ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٢هـ .

٢٠٧- غاية الأماني في الردّ على النبهاني ، لأبي المعالي محمود شكري الألوسي ، تعليق : الداني ابن منير آل زهوي ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

٢٠٨- غياث الأمم في التياث الظلم ، لأبي المعالي عبد الملك الجويني ، ت : مصطفى حلمي ، وفؤاد عبد المنعم ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ط١ ، ١٤٠٠هـ .

٢٠٩- فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء ، إعداد : عكاشة عبد المنان الطيبي ، دار الجيل ، بيروت ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٥م .

٢١٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، لابن حجر العسقلاني ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، وتخريج : محب الدين الخطيب ، ومراجعة : قصي محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

٢١١- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ، لمحمد بن علي الشوكاني ، ت : عبد الرحمن عميرة ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ، ط٢ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢١٢- الفتوى الحموية الكبرى ، لابن تيمية ، ت : شريف محمد فؤاد هزاع ، مكتبة حراء ، جدة ، ط١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٢١٣- الفَرق بين الفِرَق ، لعبد القاهر البغدادي ، ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار التراث ، توزيع مكتبة ابن تيمية .

٢١٤- فرقة الأحباش - نشأتها - عقائدها - آثارها ، لسعد بن علي الشهراني ، ط١ ، ١٤٢٣هـ ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة .

٢١٥- الفصل في الملل والأهواء والنّحَل ، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ، ت : محمد إبراهيم نصر ، وعبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .

٢١٦- فطرية المعرفة وموقف المتكلّمين منها ، لأحمد بن سعد حمدان ، ط١ ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية - الرياض ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢١٧- فقه السيرة النبوية ، لمنير محمد غضبان ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، ط٢ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

٢١٨- فقه المعاملات ، دراسة مقارنة ، لمحمد علي عثمان الفقي ، دار المريخ للنشر ، الرياض ، ط/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٢١٩- الفكر الإسلامي المعاصر ، لغازي التوبة ، دار القلم ، بيروت ، ط/ ١٩٧٧م .

٢٢٠- الفكر الحركي للتيارات الإسلامية ، لعبد الله فهد النفيسي ، شركة الربيعان ، الكويت ، ط/ ١٩٩٥م .

٢٢١- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، لمحمد بن الحسن الحجوي ، تخريج وتعليق : عبد العزيز بن عبد الفتاح قارئ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٦هـ .

٢٢٢- الفكر السياسي المعاصر في سورية ، لجورج جبور ، دار رياض الريس ، لندن ، ط/ ١٩٨٧م .

٢٢٣- الفوائد ، لابن قيم الجوزية ، ت : عامر علي ياسين ، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٢٢٤- الفيزياء ووجود الخالق ، لجعفر شيخ إدريس ، إحدى سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي ، مجلة البيان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٢٢٥- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي ، ضبط وتصحيح : أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢٢٦- القاموس المحيط ، للفيروزآبادي ، ت : مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف : محمد نعيم العرقسوس ، ط٧ ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، مؤسسة الرسالة .

٢٢٧- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنّة ومذاهب الناس فيه ، لعبد الرحمن المحمود ، دار الوطن ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٢٨- قطر الولي على حديث الولي ، لمحمد بن علي الشوكاني ، ت : إبراهيم هلال ، دار إحياء التراث ، بيروت .

٢٢٩- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، لابن عثيمين ، ضمن مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، جمع وترتيب : فهد بن ناصر السليمان ، دار الوطن للنشر ، الرياض ، ط/ ١٤١٣هـ .

٢٣٠- القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين ، لبيان نويهض الحوت ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ، ط/ ١٩٨١م .

٢٣١- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، لابن عبد البر ، ت : محمد محمد الموريتاني ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، ط١ ، ١٣٩٨هـ .

٢٣٢- كتاب الحوادث والبدع ، لمحمد بن الوليد الطرطوشي ، ت : بشير محمد عون ، مكتبة المؤيد ، الطائف ، ومكتبة دار البيان ، دمشق ، ط٢ ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

٢٣٣- كرامات أولياء الله ، للألكائي ، ت : أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الرياض ، ط٢ ، ١٤١٥هـ .

٢٣٤- كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ، لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم ، دمشق ، ط٣ ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

٢٣٥- لمحات عن الحركة الإسلامية ، الجذور ، الحاضر ، لهاشم عبد الجواد ، ، ضمن كتاب : الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن ، قضايا فكرية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط/ ١٩٩٣م .

٢٣٦- لمحات في العقيدة الإسلامية ، فلسفة علمية دينية تحليلية جديدة ، لخير الدين محمد عيسى ، شركة فرج الله للصحافة ، القاهرة ، ط/ ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .

٢٣٧- الله يتجلّى في عصر العلم ، تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين ، أشرف على تحريره : جون كلوفرمونسيما ، ترجمة : د. الدمرداش عبد المجيد سرحان ، مراجعة وتعليق : محمد جمال الدين الفندي ، دار القلم ، بيروت ، لبنان .

٢٣٨- لوائح الأنوار السنية ولواقح الأفكار السنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية في عقيدة أهل الآثار السلفية ، لمحمد السفاريني ، ت : عبد الله بن محمد البصيري ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢٣٩- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، للسفاريني ، المكتب الإسلامي ، دار الخاني ، الرياض ، ط٣ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٢٤٠- مائية العقل وفهم القرآن ، ت : حسين القوّتلي ، دار الكندي ودار الفكر ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٨هـ .

٢٤١- المبسوط ، لشمس الدين السرخسي ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط١ ، ١٣٢٤هـ .

٢٤٢- المجتمع والدولة في المغرب العربي ، لمحمد عبد الباقي الهرماسي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٢م .

٢٤٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للهيثمي ، ت : عبد الله محمد الدرويش ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

٢٤٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، طبعة دار الرحمة للنشر والتوزيع .

٢٤٥- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، جمع وترتيب : فهد ابن ناصر بن إبراهيم السليمان ، دار الوطن للنشر ، ط/ الأخيرة ، ١٤١٣هـ .

٢٤٦- مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة ، لعبد العزيز بن باز ، جمع وترتيب : محمد سعد الشويعر ، دار أصداء المجتمع للنشر والتوزيع ، ط٣ ، ١٤٢١هـ .

٢٤٧- مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، خرج أحاديثه وعلق عليه : محمد رشيد رضا ، لجنة التراث العربي ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

٢٤٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، ت : المجلس العلمي بفاس ، ط٦ ، ١٣٩٥هـ .

٢٤٩- المحو والإثبات في المقادير ، لعيسى بن عبد الله السعدي ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .

٢٥٠- مختصر التحرير في أصول الفقه ، لابن النجار الحنبلي ، ضبط وتصحيح وتعليق : محمد مصطفى محمد رمضان ، مكتبة دار الأرقم ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

٢٥١- مختصر الشمائل المحمدية ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط٤ ، ١٤١٣هـ .

٢٥٢- مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم ، ت : الحسن بن عبد الرحمن العلوي ، أضواء السلف - الرياض ، ط١ ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

٢٥٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، لابن قيم الجوزية ، راجعه : لجنة من العلماء ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .

٢٥٤- مذاهب الإسلاميين ، لعبد الرحمن بدوي ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ٢٠٠٥م .

٢٥٥- مذاهب فكرية معاصرة ، لمحمد قطب ، دار الشروق ، القاهرة .

٢٥٦- المذاهب والأفكار المعاصرة في التصوّر الإسلامي ، لمحمد الحسن ، دار الثقافة ، الدوحة ، ط/ ١٩٨٦م .

٢٥٧- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، دار القلم ، بيروت - لبنان .

٢٥٨- المرأة المسلمة في تونس بين توجيهات القرآن وواقع المجتمع التونسي ، لراشد الغنوشي ، دار القلم ، الكويت ، ط٢ ، ١٩٩٣م .

٢٥٩- مراتب الإجماع ، لابن حزم ، وبذيله نقد مراتب الإجماع لابن تيمية ، دار الآفاق ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٩٧٨م .

٢٦٠- المستدرك على الصحيحين ، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٢٦١- المسند ، لأحمد بن محمد بن حنبل ، شرح وتحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٢٦٢- مسند أبي داود الطيالسي ، لسليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

٢٦٣- مسند البزّار ، لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار ، ت : محفوظ الرحمن زين الله ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت ، ومكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

٢٦٤- مشكلات الدعوة والداعية ، لفتحي يكن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٤م .

٢٦٥- المعتمد في أصول الدين ، للقاضي أبي يعلى الحنبلي ، ت : وديع زيدان ، دار المشرق ، بيروت .

٢٦٦- المعجم الفلسفي - مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٢٦٧- المعجم الكبير ، للطبراني ، ت : حمد عبد المجيد السلفي ، الدار العربية للطباعة ، بغداد .

٢٦٨- معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى ، بيروت ، ودار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٢٦٩- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس ، اعتنى به : د. محمد عوض مرعب ، فاطمة محمد أصلان ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٢٧٠- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ، لعبد الله القرني ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٢٧١- معيار العلم ، للغزالي ، ت : سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر ، ط٢ .

٢٧٢- المغني في أبواب العدل والتوحيد ، للقاضي عبد الجبار ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة .

٢٧٣- مفاهيم أساسية في العقيدة الإسلامية ، لإحسان عبد المنعم سمارة ، دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر ، الأردن ، إربد ، ط/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

٢٧٤- مفتاح دار السعادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ .

٢٧٥- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، ت : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

٢٧٦- مناقب عمر بن الخطاب ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، ت : زينب إبراهيم القاروط ، دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٠هـ .

٢٧٧- مناهج أهل الأهواء والافتراق والبدع وأصولهم وسماتهم ، لناصر العقل ، دار الوطن ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢٧٨- منهاج السنّة النبوية ، لابن تيمية ، ت : محمد رشاد سالم ، الناشر : مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٢٧٩- المنهاج في شعب الإيمان ، لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي ، ت : حلمي محمد فودة ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٣٩٩هـ .

٢٨٠- منهج العودة إلى الإسلام ، رسم لمنهاج وحلّ لمشكلات ، لمحمد سعيد البوطي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٦م .

٢٨١- المواقف في علم الكلام ، لعبد الله أحمد الإيجي ، دار عالم الكتب ، بيروت .

٢٨٢- الموجز في تقويم الفكر الحركي للتيارات الإسلامية ، لعبد الله فهد النفيسي ، ضمن أعمال ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٢٨٣- موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا ، لأحمد الموصللي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ٢٠٠٤م .

٢٨٤- الموسوعة الحركية ، لفتحي يكن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٠م .

٢٨٥- موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية ، لعبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، القاهرة ، ط/ ١٩٩٣م .

٢٨٦- الموسوعة الفلسطينية ، لمجموعة من الباحثين ، هيئة الموسوعة الفلسطينية ، دمشق ، ط/ ١٩٨٤م .

٢٨٧- الموطأ ، لمالك بن أنس ، تصحيح وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الشعب .

٢٨٨- موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، لعبد الرحمن بن صالح المحمود ، ط٢ ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية - الرياض ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٢٨٩- موقف المتكلّمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (عرضاً ونقداً) ، لسليمان ابن صالح الغصن ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٢٩٠- موقف من الميتافيزيقيا ، لزكي نجيب محمود ، دار الشروق ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٢٩١- النبوات ، لابن تيمية ، ت : محمد عبد الرحمن عوض ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط٣ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٩٢- النبي والرسول ، لأحمد بن ناصر الحمد ، مكتبة القدس ، الزلفي ، ط١ ، ١٤١٤هـ .

٢٩٣- نثر الورود شرح مراقي السعود ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، ت : علي بن محمد العمران ، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٢٦هـ .

٢٩٤- نثر الورود شرح مراقي السعود ، لمحمد الأمين الشنقيطي ، تحقيق وإكمال : محمد ولد سيدي الشنقيطي ، توزيع : دار المنارة للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٤٢٠هـ .

٢٩٥- نحو حركة إسلامية عالمية واحدة ، لفتحي يكن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .

٢٩٦- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، لعلي سامي النشار ، دار المعارف ، ط٧ ، ١٩٧٧م .

٢٩٧- نظرية التراث ، لفهمي الجدعان ، ط/ ١٩٨٥م .

٢٩٨- نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض الكتاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٢٩٩- نقد الفكر الديني ، صادق جلال العظم ، دار الطليعة ، بيروت ، ط٦ ، ١٩٨٨م .

٣٠٠- نهاية الإقدام في علم الكلام ، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، مكتبة المثنى ، بغداد .

٣٠١- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، ت : محمود محمد الطناجي وطاهر أحمد الزاوي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .

٣٠٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، لمحمد بن علي الشوكاني ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط/ الأخيرة .

* وطبعة أخرى لإدارة البحوث العلمية السعودية .

٣٠٣- هذه تجربتي وهذه شهادتي ، لسعيد حوى ، مكتبة رحاب ، الجزائر .

٣٠٤- واقعنا المعاصر ، لمحمد قطب ، الناشر : مؤسسة المدينة للصحافة ، ط٣ ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٣٠٥- الوعد الأخروي شروطه وموانعه ، لعيسى بن عبد الله السعدي ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٢٢هـ .

٣٠٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لأحمد بن محمد بن خلكان ، ت : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .

ج / المجلات والصحف :

٣٠٧- مجلة السياسة الدولية ، (العدد ١٢٦) .

٣٠٨- مجلة الفكر الإسلامي ، (العدد ٨) .

٣٠٩- مجلة المجتمع ، (العدد ٦٠٧ – ٦٣٥ – ٦٣٧) .

٣١٠- مجلة المستقبل العربي ، (العدد ١٢٤ – ١٤٣ – ١٨٠) .

٣١١- مجلة الوثيقة الإسلامية ، (العدد ٩) .

٣١٢- مجلة حضارة الإسلام ، (العدد ١) .

٣١٣- مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، (العدد ٩٣) .

٣١٤- مجلة رسالة الخليج العربي ، (العدد ١٥) .

٣١٥- مجلة شؤون اجتماعية ، (العدد ١٦) .

د / المراجع الأجنبية :

316- Hizb AL- Tahrir and the Search for the Islamic caliphate . suha Taji - Farouki .



فهــرس الموضوعــات

الموضوعـــــات	الصفحة

الموضوعـــات	الصفحة